


المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
كلية الدعوة وأصول الدين
الجمعية العلمية السعودية
لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب

مَجلّة
الدِّرَاسَاتِ العَقَدِيَّة

مجلّةٌ عِلْميّةٌ محكَّمَة مُتخصِّصَة

العدد ١٥ – السَّنة السابعة – رجب ١٤٣٦هـ

ردمد: ١٦٥٨-٥١٦X

رقم الإيداع: ٧٦١٧ / ١٤٣٠


بسم الله الرحمن الرحيم

عنوان المراسلات:

تكون المراسلات باسم مدير التحرير

جوال ٠٥٥٢٥٣٤٢٨٢

هاتف ٠١٤٨٤٧١١٥٥

فاكس ٠١٤٨٤٧٣٠٧٦

البريد الالكتروني

aqeedaamm@gmail.com

تعريف بالمجلّة

مجلة الدراسات العقدية: مجلة علمية محكّمة تصدر عن الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب، بإشراف الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، تختصّ بنشر البحوث والدراسات العلمية المتخصِّصة في حقل علوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب الفكرية؛ يتولّى تحريرها هيئة علميّة مختصّة مكونةٌ من عددٍ من أساتذةٍ جامعيّين، تجيز نشر البحث بموافقة اثنين من المختصّين، صدر أوّل عدد من المجلة في محرّم ١٤٣٠هـ، وتصدر دوريًّا بواقع عددين سنويًّا.

قواعد النشر في مجلة الدراسات العقدية

تلتزم المجلة في نشر المواد العلمية بالقواعد الآتية:

١ ـ أن لا تكون منشورة ولا مقدمة للنشر في جهة أخرى.

٢ ـ أن تكون خاصة بالمجلة.

٣ـ أن تكون أصيلة من حيث الجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.

٤ ـ أن تراعى فيها قواعد البحث العلمي الأصيل ومنهجيته.

٥ ـ أن تكون في مجال تخصص الجمعية.

٦ـ أن لا تكون أجزاء من بحوث مستفيضة قد تمّ نشرها للباحث، ولا أجزاء من رسالته العلمية في (الدكتوراه) أو (الماجستير).

٧ ـ أن تكون مطبوعة على قرص حاسب آلي.

٨ ـ أن لا يزيد عدد صفحاتها عن مائة صفحة للإصدار الواحد، ولا يقل عن عشر صفحات، ولهيئة تحرير المجلة الاستثناء عند الضرورة.

٩ ـ أن تصدّر بنبذة مختصرة ـ لا تزيد عن نصف صفحة ـ للتعريف بها.

١٠ـ أن يُرافقها نبذة مختصرة عن صاحبها تبيّن عمله وعنوانه وأهم أعماله العلمية.

١١ـ أن يُقدّم صاحبها خمس نسخ منها.

١٢- تقدم المادة العلمية مطبوعة وفق المواصفات الفنية التالية:

أ- البرنامج الوورد *xp* أو ما يماثله.

ب- نوع الحرف: *Lotus Linotype*

جـ- نوع حرف الآيات القرآنية على النحو التالي: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]

د- مقاس الصفحة الكلي: ١٢سم × ٢٠سم = (إعداد الصفحة: ٥أعلى، ٤.٧٥ أسفل، ٤.٥ أيسر وأيمن)

هـ- حرف المتن: ١٦ غير مسود

و- حرف الحواشي السفلى: ١٢غير مسود

ز- رأس الصفحة: ١٢أسود

ح- العنوان الرئيسي: ١٨ أسود

ط- العنوان الجانبي: ١٦ أسود.

١٣- أن يقدم البحث في صورته النهائية في ثلاث نسخ، منها نسختان قرصان مستقلان، ونسخة على ورق.

١٤- لا تلتزم المجلة بإعادة البحوث إلى أصحابها، نشرت أم لم تنشر.

١٥- يعطى الباحث ثلاث نسخ من العدد المنشور فيه بحثه +١٥مستلة منه.

مجلّة الدّرَاسَاتِ العَقَدِيّة

المواد المنشورة

في المجلة

تعبر عن آراء أصحابها

محتويات العدد

الموضوع	الصفحة



أثر التأصيل العقدي على المباحث الفقهية

تطبيقات على كتاب الأيمان

المسائل المتعلقة بالمحلوف به

د. حميد بن أحمد نعيجات

أكاديمي جزائري، أستاذ مساعد بقسم العقيدة بكلية أصول الدين
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وبعد:

فهذا هو البحث الثالث الذي أواصل فيه دراسة تأثير التأصيل العقدي على المسائل الفقهية، متخذًا كتاب الأيمان نموذجًا.

فبعد بيان الحدود والتعريفات والتقسيمات العقدية، وكيفية تأثر الفقيه بذلك في أقواله الفقهية على وجه الإجمال في البحث الأول، كان البحث الثاني بداية للدراسة التطبيقية على الفروع الفقهية؛ حيث تناولت المسائل الفقهية المتعلقة بالحلف والحالف.

وهذا البحث الثالث هو آخر هذه الدراسة التي جمعت بين الفقه والعقيدة، وأوضحت متانة العلاقة بينهما، وأثر المعتقد على الأقوال الفقهية؛ سأتناول فيه أكثر مسائل كتاب الأيمان الفقهية تعلُّقًا بالعقيدة، وهي المسائل المتعلقة بالمحلوف به، وسأنزِّل عليها النظرة العقدية التي كان لها الأثر ـ إما كليًّا أو جزئيًّا ـ في اختلاف أقوال الفقهاء، وقد لا يكون هناك اختلاف، لكني أُبرز الجانب العقدي في قول الفقيه وكيفية تناسب القول الفقهي مع هذا الجانب، والدور العلمي الكبير الذي يقدمه علماء العقيدة في بيان وجه قول الفقهاء، والإسهامات العلمية التي أثرَوا بها العلوم الإسلامية، والتعليلات العقدية التي يذكرونها للقول الفقهي، مما يزيده قوة وبيانًا ووضوحًا.

ولعلَّ أهم ما يميز هذا البحث الأخير هو الإفصاح عن معتقد الفقيه الذي

قد لا يكون معروفًا على وجه التفصيل من خلال التراجم أو أقواله العقدية أو كلامه العام في مسائل الاعتقاد، فيأتي في الباب الفقهي الذي بناه على معتقده، فيظهر قوله بجلاء.

د.حميد بن أحمد نعيجات

عضو هيئة التدريس بقسم العقيدة بكلية أصول الدين

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض

Abstract

The Influence of Creed on Jurisprudence: An Applied Study 'to the 'Book of Oaths

Dr. Hamid Bin Ahmad Naidjate

In the name of Allah , the Most Gracious, the Most Merciful

Praise and Gratitude be to Allah, The Lord of All Worlds, and Prayers and peace and greetings upon the most noble of the prophets and messengers.

This is the third research in which I carry on the study of the influence of the creedal rooting on the jurisprudence (Fiqh) issues, while taking the Oath book as a model. Having shown, in the First Topic, the limits, definitions and divisions in the Doctrine, and how the jurist is influenced by that in his jurisprudence (Fiqh) words as a whole, the Second Topic was the start for the applied study on the jurisprudence branches, as it has addressed the doctrinal issues related to the oath and the oath taker. And this is the Third and last Topic of this study, which brought together jurisprudence (Fiqh) and creed, and showed the strength of the relationship between the two, and the impact of the creed on the jurisprudential views. I will consider in it the jurisprudential- oath- matters relating to the doctrine more explicitly, which are the matters related to whom the oath taker is swearing by. In addition, I will project on it the doctrinal outlook that has had an impact – either wholly or in part – in the difference of the scholars' statements. There may not be a difference, but I will highlight the doctrinal side in the statement of the jurist, and how the jurisprudential view fits with this aspect, as well the great scientific role provided by the scholars of the creed in clarifying the reason in the jurist view, the scientific contributions that have enriched the Islamic sciences, the doctrinal explanations they mention to jurisprudence view that increase its power, detail and clearness.

Perhaps the most important characteristic of this last topic is to disclose the (Fiqh) scientist's doctrinal view, which may not be known in detail through the biographies or his doctrinal views or his general words in matters of creed, as he comes in the jurisprudence (Fiqh) perspective, which he has built on his doctrinal belief and therefore reflects his saying clearly.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهذا البحث الثالث المتعلق بدراسة كتاب الأيمان دراسة عقدية، وقد سبقه بحثان هما:

الأول: أثر الحدود والتقسيمات العقدية على المباحث الفقهية في كتاب الأيمان، وكانت دراسة نظرية في مجملها لأثر الحدود والتقسيمات العقدية لا سيما المتعلقة بباب الأسماء والصفات على المباحث الفقهية المتعلقة بكتاب الأيمان.

الثاني: أثر التأصيل العقدي على المباحث الفقهية دراسة تطبيقية على مسائل الحلف والحالف. فكان أول البحوث التطبيقية على تلك الدراسة النظرية، حيث تناولت المسائل الفقهية الفرعية المتعلقة بتعريف الحلف وأقسامه وصيغه وأحكام الحالف، مبرزًا العلاقة بينها وبين أصول الاعتقاد وأثرها عليها، وكيفية تغير قول الفقيه حسب معتقده، وما يلزم كل فقيه وفق مذهبه في العقيدة، مُنَوِّهًا بأهمية اعتقاد السلف وأنه الأسلم والأحكم والأعلم.

وقد نال البحثان السابقان نصيبهما من التحكيم العلمي، والإجازة للنشر، بل إن البحث الأول قد نشر فعلا في مجلة الدراسات العقدية التي تصدر عن الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب، وسينشر البحث الثاني بإذن الله تعالى في مجلة البحوث الإسلامية التي تصدر عن وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالمملكة العربية السعودية.

وهذا البحث هو الأخير في هذا الموضوع، لأنه تتمة لما سبقه؛ حيث تناولت بالدراسة التطبيقية سائر المسائل المتبقية في كتاب الأيمان، وهي ما يتعلق بالمحلوف به والأحكام الفقهية التي تخصه، بنفس الطريقة والمنهج الذي سرت عليه في البحث الثاني.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في أمور، أوجزها في الفقرات التالية:

١- أن فيه وقوفًا على مواطن الخلل في التفريع الفقهي المبني على الخلاف العقدي.

٢- أنه مشاركة علمية في الجمع بين علمي المعتقد والفقه.

٣- أنه تخريج للفروع الفقهية على أصولها العقدية.

٤- أن فيه إبرازًا لأهمية عقيدة السلف وتناسقها مع بقية العلوم، وضرورتها في السلامة من الزلل.

أسباب اختياره:

١) الحرص على تتبع مسائل الفقه عمومًا المبنية على خلاف عقدي، فجعلت كتاب الأيمان فاتحة هذا المشروع.

٢) أنه تطبيق عملي لما درسته من تأصيل عقدي في التخصص.

٣) أنه تطبيقي عملي أيضًا لما سبق بحثه في الدراسة النظرية في البحث الأول المنشور في مجلة الدراسات العقدية.

٤) أنني لم أقف حين إعداد البحث على دراسة مستقلة في الموضوع.

منهج البحث:

قمت بدراسة المباحث الفقهية المتعلقة بالمحلوف به، وذلك في الكتب الفقهية المشهورة في كل مذهب من المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة، إضافة إلى بعض كتب شروح الحديث؛ كالتمهيد لابن عبد البر، وفتح الباري لابن حجر وابن رجب، والمحلى لابن حزم، وبعد حصر المسائل الفقهية التي رأيت أن الخلاف فيها مبني على خلاف عقدي، أو أن الحكم الفقهي تختلف درجته بين الحرمة والكراهة، والذي يرجح أحدهما هو النظر إلى أصول المسألة عقديًّا وبناء الحكم عليها، بدأت بترتيب تلك المسائل حسب ورودها في كتب الفقه، ثم أورد تصويرًا للمسألة من الناحية الفقهية، وأتبعه ببيان أثر العقيدة على حكم الفقيه، دون أن أتوسع في تفاصيل أدلة المسألة ومناقشاتها الفقهية.

خطة البحث:

قسمت البحث وفق الخطة التالية:

المبحث الأول: ما يتعلق بالأسماء والصفات عمومًا.

المبحث الثاني: ما يتعلق بالأسماء الحسنى.

المطلب الأول: الحلف باسم الله.

المطلب الثاني: الحلف بقوله: باسم الله، أو: واسم الله.

المطلب الثالث: الحلف بـ: والذي نفسي بيده، ونحوه

المبحث الثالث: ما يتعلق بالصفات العليا عمومًا.

المطلب الأول: ما كان الخلاف فيه بسبب إثبات الصفة أو نفيها.

المسألة الأولى: الحلف بالقرآن أو بعضه.

المسألة الثانية: الحلف بالمصحف.

المطلب الثاني: ما كان الخلاف بسبب دلالة الصيغة على الاسم أو الصفة وقيامها مقامهما.

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: الحلف بـ: حق الله.

المسألة الثانية: الحلف بـ: لعمرو الله.

المسألة الثالثة: أيم الله، وأيمن الله.

المسألة الرابعة: الحلف بالأمانة.

المبحث الرابع: حكم الحلف بغير الله.

المطلب الأول: الحلف بما كان معظمًا شرعًا.

المسألة الأولى: الحلف بمُعَظَّمٍ شرعًا عمومًا.

المسألة الثانية: الحلف بنبينا محمد ﷺ.

المطلب الثاني: الحلف بما ليس معظمًا في الشرع.

المطلب الثالث: ما يتوهم أنه قسم بغير الله.

مسألة: الحلف بالخروج من الإسلام.

النتائج والتوصيات.

الخاتمة.

الفهارس.

والله الموفق لما يحبه ويرضاه، وهو نعم المولى ونعم النصير، ومنه أستمد العون والتوفيق والسداد.

المبحث الأول

المسائل المتعلقة بالأسماء والصفات عمومًا

أجمع الفقهاء على انعقاد اليمين بأسماء الله وصفاته، قال ابن عبد البر: «الذي أجمع عليه العلماء في هذا الباب هو: أنه من حلف بالله، أو باسم من أسماء الله، أو بصفة من صفاته، أو بالقرآن، أو بشيء منه، فحنث فعليه كفارة يمين، على ما وصف الله في كتابه من حكم الكفارة، وهذا ما لا خلاف فيه عند أهل الفروع، وليسوا في هذا الباب بخلاف»(١).

وقبل البدء في تفصيل الكلام في اليمين بأسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته أنبه إلى أن قول ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «حلف بالله أو باسم من أسمائه» يحتاج إلى وقفة؛ إذ إن تنويع العبارة وعطف بعض المفردات له دلالاته الفقهية، حصرها الإمام النووي وضبطها، فقال: «ضبط ما يحلف به: وفيه طريقان؛

إحداهما ـ وهي أقصرهما ـ: أن اليمين إنما ينعقد إذا حلف بما مفهومه ذات الباري سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، أو صفة من صفاته.

والثانية: وهي أقرب إلى سياق المختصر: أنها لا تنعقد إلا إذا حلف بالله، أو باسم من أسمائه، أو صفة من صفاته.

وأراد بالقسم الأول: أن يذكر ما يفهم منه ذات الله تعالى، ولا يحتمل غيره، من غير أن يأتي باسم مفرد أو مضاف من أسمائه الحسنى، وذلك

---

(١) التمهيد (١٤/ ٣٦٩)، وانظر: الإجماع لابن المنذر (ص١٥٦)، والمغني (١٣/ ٤٥٣)، اللباب في شرح الكتاب (١/ ٣٥٥)، إعانة الطالبين (٤/ ٣١٠-٣١١).

كقوله: والذي أعبده، أو أسجد له، أو أصلي له، والذي فلق الحبة، أو نفسي بيده، أو مقلب القلوب، فتنعقد يمينه؛ سواء أطلق، أو نوى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، أو غيره، وإذا قال: قصدت غيره لم يقبل ظاهرًا قطعًا، وكذا لا يقبل أيضا فيما بينه وبين الله على الصحيح المعروف في المذهب، وحكي فيه وجه ضعيف»[1].

ثم حصل بعد ذلك تفصيل واختلاف في جزئيات هذا الإجماع يأتي بيانه في المباحث والمطالب التالية.

(١) روضة الطالبين (١١/ ١٠).

المبحث الثاني

المسائل المتعلقة بالأسماء الحسنى

عند كلام الفقهاء على انعقاد اليمين بأسماء الله عَزَّوَجَلَّ ذكروا أقسام الأسماء الحسنى، ومن ثَمَّ حكم كل قسم بالنسبة لانعقاد اليمين به:

وخلاصة تقسيمهم للأسماء الحسنى في هذا الباب، أنهم نظروا إلى الاختصاص والاشتراك فيها؛

فما كان مختصًا بالله لا يشركه فيه غيره كاسم: الله، والرحمن، ومالك يوم الدين، ونحو ذلك، ينعقد به اليمين إجماعا؛ لعدم انصرافه إلى غيره، قال الملا علي القاري: «الحلف باسم الله تعالى لا يتقيد بالعرف، بل هو يمين تعارفوه أو لم يتعارفوه، وهو الظاهر من مذهب أصحابنا، وهو قول مالك وأحمد والشافعي في قول»[1].

وما لم يكن كذلك ففيه تفصيل؛ قال ابن قدامة: «أجمع أهل العلم على أن من حلف بالله عَزَّوَجَلَّ فقال: والله أو بالله أو تالله فحنث أن عليه الكفارة، قال ابن المنذر[2]: وكان مالك والشافعي وأبو عبيد وأبو ثور وأصحاب الرأي يقولون: من حلف باسم من أسماء الله تعالى فحنث أن عليه الكفارة، ولا نعلم في هذا خلافا إذا كان من أسماء الله عَزَّوَجَلَّ التي لا يسمى بها سواه،

---

(١) مرقاة المفاتيح (٦/ ٥٢٥)، وانظر: المحيط البرهاني (٤/ ١٩٩).

(٢) لم أجد كلامه هذا في مظانه من كتبه المطبوعة، ونقله عنه كذلك المطيعي في تكملة المجموع شرح المهذب (١٨/ ٢٧).

وأسماء الله تنقسم ثلاثة أقسام:

أحدها: ما لا يسمى بها غيره، نحو قوله: والله، والرحمن، والأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء، ورب العالمين، ومالك يوم الدين، ورب السموات والأرض، والحي الذي لا يموت، ونحو هذا فالحلف بهذا يمين بكل حال.

والثاني: ما يسمى به غير الله تعالى مجازًا، وإطلاقه ينصرف إلى الله تعالى، مثل: الخالق، الرازق، والرب، والرحيم، والقادر، والقاهر، والملك، والجبار، ونحوه، فهذا يسمى به غير الله مجازًا، بدليل قول الله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت:١٧]، ﴿وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [الصافات:١٢٥]، وقوله: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [يوسف:٥٠]، ﴿ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف:٤٢]، وقال: ﴿فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾ [النساء:٨]، وقال: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:١٢٨]، فهذا إن نوى به اسم الله تعالى، أو أطلق، كان يمينًا؛ لأنه بإطلاقه ينصرف إليه، وإن نوى به غير الله تعالى لم يكن يمينًا؛ لأنه يستعمل في غيره، فينصرف بالنية إلى ما نواه، وهذا مذهب الشافعي[(١)].

وقال طلحة العاقولي[(٢)]: إذا قال: والرب والخالق والرازق كان يمينًا

---

(١) لم أجده من كلام الشافعي نفسه، لكن أورده المطيعي في تكملة المجموع شرح المهذب (١٨/ ٢٧)، ونسبه لمذهب أحمد.

(٢) هو: طلحة بن أحمد بن طلحة العاقولي، الفقيه، القاضي أبو البركات (٤٣٢-٥١٢هـ)، نسبة إلى دير العاقول قرب بغداد، كان عارفًا بالمذهب، حسن المناظرة، وكانت له حلقة بجامع القصر للمناظر، ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٣١٠).

على كل حال كالأول؛ لأنها لا تستعمل مع التعريف بلام التعريف إلا في اسمه تعالى فأشبهت القسم الأول[١].

الثالث: ما يسمى به الله تعالى وغيره، ولا ينصرف إليه بإطلاقه؛ كالحي، والعالم، والموجود، والمؤمن، والكريم، والشاكر، فهذا إن قصد به اليمن باسم الله تعالى كان يمينًا، وإن أطلق أو قصد غير الله تعالى لم يكن يمينًا، فيختلف هذا القسم والذي قبله في حالة الإطلاق؛ ففي الأول يكون يمينًا، وفي الثاني لا يكون يمينًا، وقال القاضي والشافعي[٢] في هذا القسم: لا يكون يمينًا وإن قصد به اسم الله تعالى؛ لأن اليمين إنما تنعقد لحرمة الاسم، فمع الاشتراك لا تكون له حرمة، والنية المجردة لا تنعقد بها اليمين، ولنا أنه أقسم باسم الله تعالى قاصدًا به الحلف به، فكان يمينًا مكفرة كالقسم الذي قبله، وقولهم: إن النية المجردة لا تنعقد بها اليمين نقول به، وما انعقد بالنية المجردة، إنما انعقد بالاسم المحتمل المراد به اسم الله تعالى؛ فإن النية تصرف اللفظ المحتمل إلى أحد محتملاته فيصير كالمصرح به، كالكنايات وغيرها، ولهذا لو نوى بالقسم الذي قبله غير الله تعالى لم يكن يمينًا لنيته»[٣].

ومن خلال النظر في هذا التقسيم المبني على العرف يترجح ـ والله أعلم ـ انعقاد اليمين بأسماء الله الحسنى مطلقًا؛ سواء نوى بها الله أو أطلق ما دام

---

(١) نقل ابن قدامة في ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٣١٣) موافقة ابن الزاغوني له وتعليله بقوله: «وهذا مبنيٌّ عندنا على أصل؛ فإنَّ صفات الأفعال قديمة، استحقها الله تعالى في القدم كصفات الذات»، قلت: هي قديمة النوع حادثة الآحاد فليتنبه لذلك.

(٢) نص المطيعي أنه المذهب عندهم، انظر تكملة المجموع شرح المهذب (١٨/ ٢٧).

(٣) المغني (١١/ ١٨٠).

ثبت أن الاسم المحلوف به من أسمائه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الحسنى، وفي هذا يقول النووي: «اعلم أن ابن كج نقل وجهًا أن الحلف بأي اسم كان من الأسماء التسعة والتسعين المذكورة في الحديث صريح، ولا فرق بين بعضها وبعض، وهذا غريب»[(١)].

أما إذا نوى غير الله فهنا يأتي التفصيل المذكور، فلا يقبل قوله في الأسماء الخاصة به سبحانه، ويقبل قوله في غيرها لأنه صرفها لما يحتمله اللفظ، ولعل هذا وجه استغراب النووي إطلاق ابن كج أن جميع الأسماء الحسنى الحلف بها صريح ولا فرق بين بعضها؛ إذ لا إشكال في اختصاص بعض الأسماء بأحكام لا يشاركها فيها غيرها ـ من حيث الصراحة، وعدم احتمال صرفها عن معناها ولو ادعى الحالف ذلك ـ لاسيما اسم الله، أو الرحمن، أو رب العالمين؛ فهذه الأسماء لها أحكام قد لا تنطبق على مثل: الحكيم والعلي والغني ونحو ذلك مما يجوز إطلاقه على العبد والله أعلم.

وهناك قسم آخر وهو ما ليس اسمًا من أسماء الله تعالى أصلا، ولكن يخبر به عنه سبحانه؛ كالشيء والمريد والقديم ونحو ذلك؛ فهذا لا شك في أنه ليس بيمين إذا لم يرد به الله تعالى أو أَطْلَق، أما إذا نوى به الله فهذا قد اختلف فيه العلماء على قولين، قال ابن العماد: «وأما ما لا يعد من أسمائه تعالى؛ كالشيء، والموجود، أو لا ينصرف إطلاقه إليه تعالى ويحتمله؛ كالحي، والواحد، والكريم؛ فإن نوى به الله تعالى فهو يمين، وإلاّ فلا»[(٢)]،

---

(١) روضة الطالبين (١١/ ١٠-١١).

(٢) معطية الأمان من حنث الأيمان، (٧٥).

ونقل ابن قدامة في الشرح الكبير خلافا فقال: «وقال القاضي والشافعي ـ في هذا القسم ـ: لا يكون يمينًا أيضًا وإن قصد به اسم الله تعالى؛ لأن اليمين إنما تنعقد لحرمة الاسم، فمع الاشتراك لا يكون له حرمة، والنية المجردة لا تنعقد بها اليمين»، ثم ناقش هذا القول بقوله: «ولنا أنه أقسم باسم الله تعالى قاصدًا به الحلف به فكان يمينًا مكفرة كالقسم الذي قبله، وقولهم: إن النية المجردة لا تنعقد بها اليمين نقول به، وما انعقد بالنية المجردة، إنما انعقد بالاسم المحتمل المراد به اسم الله تعالى؛ فإن النية تصرف اللفظ المحتمل إلى أحد محتملاته فيصير كالمصرح به كالكنايات وغيرها، ولهذا لو نوى بالقسم الذي قبله غير الله تعالى لم يكن يمينًا لنيته»[1].

وقد وقع في هذا الفرع الفقهي إشكالات من الناحية العقدية؛ حيث أدرجت بعض الأسماء الحسنى مع ما ليس منها، كالعالم والمؤمن والكريم والشاكر مع الشيء وهو إلحاق فيه إشكال؛ فإن ما ثبت كونه من الأسماء الحسنى من أي نوع كان من التقسيمات السابقة لا يمكن إدراجه مع ما ليس من أسمائه الحسنى سبحانه، وإن جاز الإخبار به عنه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ لغرض من الأغراض الشرعية.

وبالتالي فإن ما ليس من الأسماء الحسنى مطلقا كالشيء والمريد والماكر ونحو ذلك يظهر أن تعليل الشافعية فيه قوي؛ فلا يكون يمينًا ولو نوى به الله تعالى، وجواب ابن قدامة بأن النية حددت أحد الاحتمالات، يجاب عليه بأن الاحتمال المحدد لم يصرف إلى الأسماء الحسنى، ولا

---

(١) المغني (١١/ ١٦٥).

قدسية لغير الأسماء الحسنى، فيبقى تعليل الشافعي قويًّا وإلا لم يبق للأسماء الحسنى مزية عن غيرها والله أعلم، قال ابن عابدين: «قوله: «**والطالبِ الغالبِ**، فهو يمين، وهو متعارف أهل بغداد، كذا في الذخيرة والولوالجية.

وذكر في الفتح أنه يلزم إما اعتبار العرف فيما لم يسمع من الأسماء؛ فإن **الطالب** لم يسمع بخصوصه، بل **الغالب** في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ﴾ [يوسف:٢١]، وإما كونه بناء على القول المفصل في الأسماء.اهـ، أي من أنه تعتبر النية والعرف في الاسم المشترك كما مرَّ.

وأجاب في البحر بأن المراد أنه بعد ما حكم بكونه يمينا أخبر بأن أهل بغداد تعارفوا الحلف بها.اهـ.

قلت: ينافيه قوله في مختارات النوازل: فهو يمين لتعارف أهل بغداد، حيث جعل التعارف علة كونه يمينًا، فلا محيص عما قاله في الفتح.

وأيضًا عدم ثبوت كون الطالب من أسمائه تعالى لا بد له من قرينة تعيِّن كون المراد به اسم الله تعالى، وهي العرف مع اقترانه بالغالب المسموع إطلاقه عليه تعالى، وهو وإن كان مسموعًا لكنه لم يجعل مقسمًا به أصالة بل جعل صفة له، فلا يكون قسمًا بدونه كما في: الأول الذي ليس قبله شيء؛ فإنه لا يقسم بالأول بدون هذه الصفة، ومثله: الآخر الذي ليس بعده شيء فافهم»(١).

ولهذا فإن كتب الاعتقاد اعتنت ببيان ما يصح أن يكون من أسماء الله

---

(١) رد المحتار (٦/ ٤٨٢-٤٨٣).

ويترتب عليه أحكامه الفقهية من غيره، فقد ذكر قوام السنة هذين الاسمين ونقل قول الخطابي فيهما: «ومما جرت به عادة الحكام في تغليظ الأيمان وتوكيدها إذا حلَّفوا الرجل أن يقولوا: بالله الطالب الغالب المدرك المهلك، في نظائرها، **وليس يستحق شيء من هذه أن يطلق في باب صفات الله سبحانه وأسمائه،** وإنما استحسنوا ذكرها في الأيمان ليقع الردع بها فيكون أدنى أن لا يستحل حق أخيه بيمين كاذبة، لأنه إذا توعد بالطالب والغالب استشعر الخوف وارتدع عن الظلم إذا كان يعلم أن الله سبحانه سيطالبه بحق أخيه، وأنه سيغلبه على انتزاعه منه، وإذا قال: المدرك المهلك علم أنه مدركه إذا طلبه، ويهلكه إذا عاقبه، وإنما أضيف هذه الأفعال إليه على معنى المجازاة منه لهذا الظالم على ما يستبيحه من حق أخيه المسلم، فلو جاز أن يعد ذلك في أسمائه وصفاته لجاز أن يعد في أسمائه المخزي والمضل؛ لأنه قال: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [التوبة:٢]، وقال: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ﴾ [المدَّثر:٣١]، فإذا لم يدخل مثل هذا من صفاته لأنه كلام لم يرصد للمدح والثناء عليه، لم يدخل ما ذكرناه فيه»(١).

وهذا تفريق مهم جدا يتعين التنبه إليه؛ فإن تغليظ اليمين غير أصل اليمين؛ فاليمين حاصل باسم الله تعالى، ثم أضيفت إليه هذه الأسماء من باب الإخبار عنه سبحانه ـ وباب الإخبار أوسع من الصفة والاسم ـ بمثل هذه العبارات الصحيحة المعنى، لكي يحصل بها من الردع والتوكيد ما يمنع من نقضها، وليس انعقاد اليمين لأنها من الأسماء المشتركة فيتعين اليمين

(١) الحجة في بيان المحجة (١/ ١٦٤-١٦٥).

بالقصد، ولا يجوز إلحاقها بالأسماء الحسنى في انعقاد اليمين بها بحكم العرف، وهذه فائدة جليلة تدل على فقه الإمام الخطابي وعمق فهمه، كما تدل على أثر الاعتقاد على مسائل الفقه، وأن الباحث قد يجد تفصيلاً في كتب الاعتقاد لمسائل دقيقة في كتب الفقه، وليس دائما العكس هو الصحيح والله أعلم.

المطلب الأول: الحلف باسم من أسماء الله.

أجمع الفقهاء على انعقاد اليمين باسم الله تعالى، قال ابن المنذر: «أجمعوا على أنه من قال: والله، أو بالله، أو: تالله، فحنث أن عليه الكفارة، وأجمعوا على من حلف باسم من أسماء الله تعالى ثم حنث أن عليه الكفارة»[١].

وهذا من مآخذ من جعل الاسم هو المسمى من أهل السنة كأبي عبيد القاسم بن سلام، فقد نقل شيخ الإسلام عنه قوله: «الفقهاء أجمعوا على أن الحالف باسم الله كالحالف بالله في بيان أنه تنعقد اليمين بكل واحد منهما؛ فلو كان اسم الله غير الله لكان الحالف بغير الله لا تنعقد يمينه؛ فلما انعقد ولزم بالحنث فيها كفارة دل على أن اسمه هو»[٢].

ثم علق شيخ الإسلام بقوله: «لو اقتصروا على أن أسماء الشيء إذا ذكرت في الكلام فالمراد بها المسميات، كما ذكروه في قوله: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ﴾ ونحو ذلك، لكان ذلك معنى واضحًا لا ينازعه فيه من فهمه، لكن لم يقتصروا على ذلك»، ثم ناقش الأشاعرة ومرادهم من جعل الاسم هو المسمى، سيأتي ذكرها في المسألة التالية.

وهناك تفاصيل أخرى في الحلف باسم الله، وخلاف في بعض صيغه، أورده فيما يلي:

---

(١) الإجماع (١٣٧)، المغني (١٣/ ٤٥٣)، طرح التثريب (٧/ ١٤٦).

(٢) المجموع (٦/ ١٩٠).

المطلب الثاني: الحلف بقوله: باسم الله، أو: واسم الله.

والمراد بذلك الحلف بلفظ: اسم الله، فقد ورد في بعض النصوص تعظيم هذه اللفظة، كقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [المائدة:٤]، ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام:١١٨]، ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٧٨]، ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة:٧٤]، والمقصود هو قول: باسم الله عند الذبح، وعند الأكل، وتسبيح الله بذكر اسمه، أو تسبيح اسمه بتنزيهه عما لا يليق به من تسمية الأنداد به، ونحو ذلك[(١)].

وهنا كذلك في باب الأيمان هل يجوز أن يحلف بـ: باسم الله، وإذا جاز فكيف يُخَرَّج؟.

المشهور في كتب الفقهاء أن ذلك جائز بناء على أن الاسم هو المسمى، فإذا قلت: باسم الله لأفعلن كذا، فكأنك قلت: بالله لأفعلن كذا؛ لأن الاسم هو المسمى، قال الكاساني: «ولو قال: باسم الله لا أفعل كذا، يكون يمينًا، كذا روي عن محمد؛ لأن الاسم والمسمى واحد عند أهل السنة والجماعة[(٢)]، فكان الحلف بالاسم حلفًا بالذات، كأنه قال بالله»[(٣)]، وفائدة

(١) انظر مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٣/ ١٩٥)، وكتب التفسير عند الآيات المذكورة.

(٢) على عادة الماتريدية والأشعرية من نسبة الأقوال التي يقولونها في المعتقد لأهل السنة، والمقصود به الماتريدية أو الأشاعرة حسب منهج الفقيه العقدي.

(٣) بدائع الصنائع (٣/ ٦)، وأيده في رد المحتار (٦/ ٤٨١).

إضافة لفظ الجلالة إلى كلمة: «اسم» ذكرها الشرواني بقوله: «عبارة الصبان: وإنما قيل: باسم الله، ولم يقل: بالله، مع أن ابتداء الأمر باسم الله حاصل بقول: بالله؛ مبالغة في التعظيم والأدب، فهو كقولهم: سلام على المجلس العالي، ولأنه أبعد عن إيهام القسم من: بالله، ولإشعاره أن الاستعانة والتبرك يكونان باسمه كما بذاته»[1].

ومناقشة هذا القول ببيان أن الاسم ليس هو عين المسمى؛ فإنه كما قيل: لو كان الاسم هو المسمى، لاحترق لسان كل من قال: نار، وهذا غني عن بيان فساده، سواء كان المراد بالاسم هنا الكلمة الموضوعة لمعنى معين كلفظ الله الدال على الإله المعبود بجميع أسمائه وصفاته، أو الكلمة المكونة من: ا س م، ومع كون الاسم ليس هو عين المسمى فإن من حلف باسم الله فقد حلف بالله؛ ووجهه أن حقيقة قوله هو حلفٌ بالله، وأما تعليق الحلف أو التسبيح ونحو ذلك بـ: اسم الله، وقد أورد العلماء توجيهات لذلك:

التوجيه الأول: سبق عن الشرواني أن الاسم أقحم لبيان التعظيم والتبجيل، إلا أن هذا التعليل فيه نظر، قال ابن القيم: «قيل فيه: إن التعظيم والتنزيه إذا وجب للمعظم فقد تعظم ما هو من سببه ومتعلق به، كما يقال: سلام على الباب السامي والمجلس الكريم ونحوه، وهذا جواب غير مُرضٍ لوجهين: أحدهما: أن رسول الله ﷺ لم يفهم هذا المعنى، وإنما قال: سبحان ربي، فلم يعرج على ما ذكرتموه، الثاني: أنه يلزمه أن يطلق على

(١)حواشي الشرواني (١/ ٦)، وانظر حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني (٣/ ٦).

الاسم التكبير والتحميد والتهليل وسائر ما يطلق على المسمى، فيقال: الحمد لاسم الله، ولا إله إلا اسم الله، ونحوه، وهذا مما لم يقله أحد.

بل الجواب الصحيح: أن الذكر الحقيقي محله القلب؛ لأنه ضد النسيان، والتسبيح نوع من الذكر، فلو أطلق الذكر والتسبيح لما فهم منه إلا ذلك دون اللفظ باللسان، والله تعالى أراد من عباده الأمرين جميعًا، ولم يقبل الإيمان وعقد الإسلام إلا باقترانهما واجتماعهما فصار معنى الآيتين سبح ربك بقلبك ولسانك واذكر ربك بقلبك ولسانك، فأقحم الاسم تنبيهًا على هذا المعنى حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان؛ لأن ذكر القلب متعلقه المسمى المدلول عليه بالاسم دون ما سواه، والذكر باللسان متعلقه اللفظ مع مدلوله؛ لأن اللفظ لا يراد لنفسه فلا يتوهم أحد أن اللفظ هو المسبح دون ما يدل عليه من المعنى، وعبَّر لي شيخنا أبو العباس ابن تيمية قدس الله روحه عن هذا المعنى بعبارة لطيفة وجيزة فقال: «المعنى سبح ناطقا باسم ربك متكلما به»، وكذا: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ﴾، ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، المعنى: سبح ربك ذاكرًا اسمه، وهذه الفائدة تساوي رحلة لكن لمن يعرف قدرها، فالحمد لله المنان بفضله، ونسأله تمام نعمته»[1].

التوجيه الثاني: أن الحالف في الواقع حلف بأسماء الله عَزَّوَجَلَّ - وهي غير مخلوقة لأنها من كلامه وكلامه غير مخلوق -، سواء جميعها إن حملت الإضافة على العموم فتعم جميع أسمائه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ الحسنى ما علمنا وما لم

(١) بدائع الفوائد (١/ ٢٤).

نعلم، أو حسب ما يقتضيه العهد والتفصيل اللذان استحضرهما الحالف أثناء حلفه إن حملت على العهد والبيان، كأن يستحضر اسم الرازق عند سؤاله توسعة الرزق ونحو ذلك، فيقول: واسم الله وهو يقصد اسمه الرازق وهكذا.

المطلب الثالث: الحلف بـ: والذي نفسي بيده، ونحوه.

عدَّ الفقهاء هذه الصيغة من اليمين بأسماء الله تعالى الحسنى أو صفاته العليا، وذكروا لذلك تعليلاً، قال أبو العباس القرطبي[1]: «قوله: والذي يحلف به عبد الله بن عمر، هذه كنايةٌ عن الحلف باسم الله؛ فإنَّه هو الذي كان يَحْلِفُ به غالبًا، ولم يتلفَّظْ به إجلالاً لأسماء الله تعالى عن أن تُتَّخَذَ عُرْضَةً لكثرة الأيمان بها، والله أعلم»[2]، وقال: «قوله: «**والذي نفسي بيده**»؛ هو قسم باسم الله تعالى؛ أي: والذي هو مالك نفسي، وقادرٌ عليها؛ ففيه دليل: على أن الحلف بالألفاظ المبهمة المراد بها اسم الله تعالى يمين جائزة، حكمها حكم الأسماء الصريحة على ما يأتي»[3].

وقال العراقي في طرح التثريب: «قوله: «**فليحلف بالله**» فيه إباحة الحلف

---

(١) هو: أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر الإمام أبو العباس الأنصاري القرطبي المالكي، المحدث المدرس الشاهد نزيل الإسكندرية، (٥٧٨-٦٥٦هـ)، اختصر الصحيحين ثم شرح مختصر صحيح مسلم وسماه المفهم وأتى فيه بأشياء مفيدة، وكان بارعا في الفقه والعربية عارفا بالحديث، الوافي بالوفيات (٧/ ١٧٣).

(٢) المفهم (١/ ١٣٦).

(٣) نفسه (٤/ ١٦٠).

بالله، وليس المرادُ بهذا اللفظ بخصوصه، بل كل ما يطلق على الله تعالى من أسمائه الحسنى وصفاته العليا ينعقد اليمين بالحلف به، وهذا مجمع عليه، وإن وقع الكلام والتفصيل في ألفاظ استعملت في حق غير الله تعالى، وذلك مبين في كتب الفقه»[١].

(١) طرح التثريب (٧/ ١٤٦).

المبحث الثالث
ما يتعلق بالصفات العليا عمومًا

عند كلام الفقهاء على انعقاد اليمين بصفات الله عَزَّوَجَلَّ ذكروا كذلك نفس ما في أقسام الأسماء الحسنى، ومن ثَمَّ حكم كل قسم بالنسبة لانعقاد اليمين به.

قال ابن قدامة: «القسم بصفات الله تعالى كالقسم بأسمائه وصفاته، تنقسم أيضًا ثلاثة أقسام:

أحدها: ما هو صفات لذات الله تعالى لا يحتمل غيرها؛ كعزة الله تعالى وعظمته وجلاله وكبريائه وكلامه، فهذه تنعقد بها اليمين في قولهم جميعًا، وبه يقول الشافعي(١) وأصحاب الرأي(٢)؛ لأن هذه من صفات ذاته، لم يزل موصوفًا بها، وقد ورد الأثر بالقسم ببعضها، فروي أن النار تقول: «**قط قط وعزتك**» رواه البخاري(٣)، والذي يخرج من النار يقول: «وعزتك لا أسألك غيرها»(٤)، وفي كتاب الله تعالى: ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [ص:٨٢].

---

(١) انظر السراج الوهاج (١/ ٥٧٢).

(٢) الذي عليه الأحناف تقييد انعقاد اليمين بصفات الذات أو الفعل بالعرف لا فرق بينهما، قال ابن عابدين:«وهو قول مشايخ ما وراء النهر، ولمشايخ العراق تفصيل آخر، وهو أن الحلف بصفات الذات يمين لا بصفات الفعل، وظاهر أنه لا اعتبار عندهم للعرف وعدمه»، حاشية ابن عابدين (٣/ ٧١١).

(٣) متفق عليه من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه: البخاري برقم (٦٦٦١)، مسلم برقم (٢٨٤٦).

(٤) متفق عليه من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه: البخاري برقم (٧٤٣٧)، ومسلم برقم (١٨٢).

والثاني: ما هو صفة للذات ويعبر به عن غيرها مجازًا، كعلم الله وقدرته؛ فهذه صفة للذات، لم يزل موصوفًا بها، وقد تستعمل في المعلوم والمقدور اتساعًا، كقولهم: اللهم اغفر لنا علمك فينا، ويقال: اللهم قد أريتنا قدرتك فأرنا عفوك، ويقال: انظر إلى قدرة الله، أي: مقدوره، فمتى أقسم بهذا كان يمينًا.

وبهذا قال الشافعي[١]، وقال أبو حنيفة[٢]: إذا قال وعلم الله لا يكون يمينًا؛ لأنه يحتمل المعلوم، ولنا أن العلم من صفات الله تعالى فكانت اليمين به يمينًا موجبة للكفارة، كالعظمة والعزة والقدرة، وينتقض ما ذكروه بالقدرة؛ فإنهم قد سلموها وهي قرينتها، فأما إن نوى القسم بالمعلوم والمقدور احتمل أن لا يكون يمينًا، وهو قول أصحاب الشافعي؛ لأنه نوى بالاسم غير صفة الله مع احتمال اللفظ ما نواه، فأشبه ما لو نوى القسم بمحلوف في الأسماء التي يسمى بها غير الله تعالى.

وقد روي عن أحمد أن ذلك يكون يمينًا بكل حال، ولا تقبل منه نية غير صفة الله تعالى، وهو قول أبي حنيفة في القدرة[٣]؛ لأن ذلك موضوع للصفة فلا يقبل منه نية غير الصفة كالعظمة، وقد ذكر طلحة العاقولي في أسماء الله تعالى المُعَرَّفة بلام التعريف كالخالق والرازق أنها تكون يمينًا بكل حال؛ لأنها لا تنصرف إلا إلى اسم الله، كذا هذا.

الثالث: ما لا ينصرف بإطلاقه إلى صفة الله تعالى، لكن ينصرف بإضافته

---

(١) انظر: روضة الطالبين (١١/ ١٢).

(٢) انظر اللباب في شرح الكتاب (١/ ٣٥٣).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٣/ ٦).

إلى الله سبحانه لفظًا أو نية، كالعهد والميثاق والأمانة ونحوه، فهذا لا يكون يمينًا مكفرة إلا بإضافته أو نيته»[(١)].

وهذا التقسيم في الجملة لا إشكال فيه إذا كان مبنيًّا على العرف، ومراد الحالف بالمحلوف به الذي استعمله في حلفه هل هو الله سبحانه، أم غير الله مما يحتمله اللفظ، بحيث أنه إذا أنكر أنه أراد الحلف واليمين ينظر هل اللفظ المستعمل مما يمكن حمله على غير اليمين، وغير الله سبحانه؛ سواء من ذلك ما كان بصيغة الاسم أو بصيغة الصفة.

لكن الذي يلفت انتباه الباحث المتخصص في العقيدة أن هذا التقسيم له جانب آخر مبناه على خلاف عقدي في الأسماء والصفات بين الفرق المختلفة، وقد صرح بذلك بعض الفقهاء تصريحًا أرجع به الخلاف الفقهي إلى أصوله العقدية، وحقيقة المسألة أن إثبات جميع الصفات الواردة في نصوص الكتاب والسنة هو مذهب السلف من الأئمة القدماء، كالأئمة الأربعة ومن سبقهم من سلف هذه الأمة، ثم وقع في المنتسبين إليهم من أتباع المذاهب السنية المعروفة انحراف عن هذا المنهج العام، وهم وإن كانوا في الجملة من مثبتة الصفات في مقابل الجهمية والمعتزلة النفاة، لكن وقع لهم تخبط كبير فيما يثبت وما ينفى، كما وقع تخبط شديد آخر في المثبَت وكيفية إثباته، ولهذا فإنك عند التحقيق لا تجد إثباتًا كإثبات السلف لا في الكم ولا في النوع؛ حيث أجمعت الطوائف المنتسبة إلى السنة من الأشاعرة والماتريدية والكرامية والكلابية على نفي الصفات الاختيارية

(١) المغني (١١/ ١٨٠).

المتعلقة بالمشيئة، كما أنها أجمعت على نفي قيام الحوادث بالذات الإلهية، وبالتالي أجمعوا على إثبات الصفات الذاتية، وهي ما لا يصح أن يتصف بضدها، ثم لما أتوا إلى الصفات الفعلية وهي المتعلقة بالمشيئة أرجعوها جميعًا إلى الصفات الذاتية، أو إلى بعضها على تفصيل سيأتي إيضاحه.

يقول ابن عابدين عند شرحه للصفة التي ينعقد بها اليمين: «المراد بها: اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتًا، ولا يحمل عليها بـ: هو هو؛ كالعزة والكبرياء والعظمة، بخلاف نحو: العظيم، وتتقيد بكون الحلف بها متعارفًا؛ سواء كانت صفة ذات أو فعل، وهو قول مشايخ ما وراء النهر.

ولمشايخ العراق تفصيل آخر، وهو أن الحلف بصفات الذات يمين لا بصفات الفعل.

وظاهره أنه لا اعتبار عندهم للعرف وعدمه ـ فتح ملخصًا ـ، ومثله في الشرنبلالية عن البرهان، بزيادة التصريح بأن الأول هو الأصح.

وقال الزيلعي: والصحيح الأول؛ لأن صفات الله تعالى كلها صفات الذات، وكلها قديمة، والأيمان مبنية على العرف، ما يتعارف الناس الحلف به يكون يمينًا وما لا فلا.

ومعنى قوله: كلها صفات الذات: أن الذات الكريمة موصوفة بها فيزاد (كذا، والصواب: فيراد) بها الذات، سواء كانت مما يسمى صفة ذات، أو صفة فعل، فيكون الحلف بها حلفًا بالذات، وليس مراده نفي صفة الفعل، تأمل.

ثم رأيت المصنف استشكله، وأجاب بأن مراده أن صفات الفعل ترجع في

الحقيقة إلى القدرة عند الأشاعرة، والقدرة صفة ذات، وما قلناه أولى، تأمل.

قوله: «صفة ذات»، مع قوله بعده: «أو صفة فعل»: بدل مفصل من مجمل، وقوله: «لا يوصف بضدها... إلخ»: بيان للفرق بينهما كما في الزيلعي وغيره»[(١)].

فليس عند القوم في حقيقة الأمر صفة فعل قائمة بالله تعالى، يفعلها متى شاء وكيف شاء، وإنما كل صفة فعل عندهم فهي راجعة إما إلى صفة معنوية أو صفات ذاتية أخرى، أو راجعة إلى الذات مطلقًا، أو أنها شيء مخلوق منفصل عنه سبحانه، أو أنها صفة ذاتية حقيقة وإنما المتجدد فيها هو التعلق، وإمعانًا في نفي قيام صفات اختيارية بذاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، قسموا هذا التعلق إلى قسمين هما:

تعلق تنجيزي قديم: وهو أن الله خصص الأشياء أزلا بالصفات التي يعلم أنه يوجد عليها في الخارج.

وتعلق صلوحي قديم أيضًا: وهو أن الصفة صالحة في الأزل للتخصيص، مع ثبوت التخصيص بالفعل أزلا، وفروا من إثبات التخصيص الحادث حال حدوث الفعل فرارًا من إثبات قيام الحوادث بالذات، ولما تبين لبعضهم ما في هذا القول من التناقض للزوم وجود الموجودات كلها دفعة واحدة، وحدوث حادث بلا مخصص أو مرجح حال حدوثه، ذكروا أن هناك تعلقًا آخر للإرادة هو تعلق تنجيزي حادث، فيتجدد هذا التعلق بين الإرادة والمراد، وهذا كذلك كسابقه؛ لأن هذا التعلق إن كان أمرا عدميًّا لم

---

(١) حاشية ابن عابدين (٦/ ٤٨٣).

يفعلوا شيئًا فهو كسابقيه، وإن كان أمرًا وجوديًّا فهو المراد بما سمَّوه قيام الحوادث، وتجدد الصفة بحسب الإرادة والمشيئة في وقت دون وقت، وقيامها بالذات العلية؛ لأن الصفة تضاف إلى من قامت به والله أعلم(١).

قال شيخ الإسلام مبينًا ما فهمه الأشاعرة من قول السلف: «يفعل ما يشاء»: «أن يحدث شيئًا منفصلًا عنه، من دون أن يقوم به هو فعل أصلًا، وهذا أوجبه أصلان لهم:

أحدهما: أن الفعل عندهم هو المفعول، والخلق هو المخلوق، فهم يفسرون أفعاله المتعدية، مثل قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾[الأعراف: ٥٤]، وأمثاله: أن ذلك وجد بقدرته من غير أن يكون منه فعل قام بذاته، بل حاله قبل أن يخلق وبعد ما خلق سواء، لم يتجدد عندهم إلا إضافة ونسبة، وهي أمر عدمي، لا وجودي،...فإنه لم يتجدد عندهم إلا مجرد نسبة وإضافة بين الخالق والمخلوق، وهي أمر عدمي، لا وجودي»(٢).

وليس المقصود هنا التوسع في نقض مذهبهم؛ فإن ذلك محله كتب الاعتقاد والبحوث المتخصصة فيها(٣)، لكن المقصود بيان الخلل الذي

---

(١) انظر رسالة في الصفات الاختيارية من مجموع الفتاوى (٢/ ١٧-٢١)، ودرء التعارض (٨/ ٢٨٣).

(٢) المجموع (٨/ ٦١).

(٣) انظر ما كتبه: أ.د. عبد القادر بن محمَّد عطا صوفي في الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (٢/ ٢٠٣ فما بعدها)، ود. خالد بن عبد اللطيف في كتابه منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في العقيدة (١/ ٥٠٢- فما بعدها)، وما كتبه د.أرزقي سعيداني في كتابه النفي في باب صفات الله عَزَّوَجَلَّ (٦٠١- فما بعدها).

بنيت عليه هذه المسألة الفقهية، وإزالة الارتباك فيما يعتبر يمينًا من غيره في باب الصفات، وأنه يحتذى فيه حذو باب الأسماء على التفصيل والترجيح السابق، فكل ما كان صفة لله عَزَّوَجَلَّ صح اليمين بها مطلقًا، سواء كانت صفة ذات أو فعل أو اختيارية أو خبرية، وأن سبب اعتبار يمين من حلف بغير الصفات الذاتية هو كونها صفة لله عَزَّوَجَلَّ قائمة به سبحانه، وليس ما ذكر من اعتبارها صفة ذاتية قديمة أزلية، أو إرجاعها إلى إحدى الصفات الذاتية كما سبق نقله من كتب الفقه[1]، أو اعتبارها مخلوقة منفصلة عنه وبالتالي تلحق بقسم الحلف بغير الله فلا ينعقد.

وكل هذا مبني على نفي قيام الصفات الاختيارية بالذات العلية، وهو التعليل الذي لم أقف على سواه في كتب الاعتقاد الصحيح على منهج السلف الصالح، وإذا صح مذهب السلف في هذا استقامت الأمور، ولم يظهر تناقض أو تعارض في الأقوال، ولا فرق بين أسماء الله وصفاته، فباب الأسماء والصفات باب واحد مطرد نفيًا وإثباتًا، ويقال في هذا ما يقال في

---

(١) ولذلك فلا يحسن ـ فيما يظهر ـ نسبة القول للفقهاء بجواز الحلف بالصفات الفعلية إلا من باب التنبيه على مرادهم بذلك؛ حتى لا يتوهم أنهم يثبتون الصفات الفعلية، وهذا مما يستدرك به على بحث الدكتور يوسف بن محمد السعيد «الحلف والأيمان» دراسة عقدية (ص٢٣٢) من مجلة جامعة الإمام رجب١٤٢٣هـ، حيث قال: (قول الشافعية، والحنابلة، وبعض المالكية، وبعض الحنفية، وهو مشروعية الحلف بها، سواء كانت ذاتية أو فعلية)، قلت: وبالرجوع إلى نفس المصادر التي نقل منها نجدهم يذكرون مرادهم بالصفات الفعلية وأنها إما الذات نفسها، أو صفة ذات أخرى، وإذا كان الأمر كذلك لم يحسن هذا الإطلاق والله أعلم.

ذاك، ولذلك فإن اليمين إذا لم تنعقد بصفة من الصفات فذلك راجع إلى ما يذكره الحالف من عدم إرادة الصفة العليا، وينظر فيما ذكره من الاحتمال هل يحتمله اللفظ فيحمل ما احتمل كالعلم والخلق والرزق، فإن أراد المعلوم والمخلوق والمرزوق وهو محتمل لفظًا أخذ بقوله، وإن أطلق أو نوى به الله سبحانه فهو يمين مطلقًا، وإن كانت الصفة مما لا يحتمل إرادة غير الله سبحانه فلا عبرة بقوله، نظير ما سبق في الحلف بالذي خلق السموات والأرض، وفلق الحب والنوى، ونحو ذلك في باب الأسماء الحسنى.

ثم بعد هذا العرض لما يتعلق بالحلف بالصفات العليا على وجه العموم، أذكر المسائل التفصيلية التي حدث فيها خلاف بين الفقهاء في حكم اليمين وأحكامه، وقد قسمتها إلى مطلبين بحسب نوع الخلاف وسببه، وهما:

المطلب الأول: ما كان الخلاف فيه بسبب إثبات الصفة أو نفيها.

المسألة الأولى: الحلف بالقرآن أو بعضه.

اختلف الفقهاء فيمن حلف بالقرآن أو بعضه؛ فذهب الحنفية عامة إلى عدم انعقاد اليمين بالقرآن، وذهب الجمهور إلى انعقاد اليمين بها، ووافقهم بعض الحنفية، قال ابن نجيم: «والحلف بالقرآن غير متعارف، مع أنه يراد به الحروف والنقوش في فتح القدير، ثم لا يخفى أن الحلف بالقرآن الآن متعارف فيكون يمينًا كما هو قول الأئمة الثلاثة، وتعليل عدم كونه يمينًا بأنه غيره تعالى؛ لأنه مخلوق؛ لأنه حروفٌ وغيره، «وغير» المخلوق هو الكلام النفسي، مُنِعَ بأن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، ولا يخفى أن المنزل في الحقيقة ليس إلا الحروف المنقضية المنعدمة، وما ثبت قدمه استحال

عدمه، غير أنهم أوجبوا ذلك؛ لأن العوام إذا قيل لهم: إن القرآن مخلوق تعدوا إلى الكلام مطلقا»[(١)].

وذهب الجمهور وعامة أهل العلم إلى انعقاده، قال النووي: «نقول:إن الحلف بالقرآن أو بآية منه أو بكلام الله يمين منعقدة تجب الكفارة بالحنث فيها، وبهذا قال ابن مسعود والحسن وقتادة ومالك وأحمد وأبو عبيد وعامة أهل العلم.

قال أبو حنيفة وأصحابه: ليس بيمين ولا تجب به كفارة، فمنهم من زعم أنه مخلوق، ومنهم من قال: لا يعهد اليمين به.

والحق أن القرآن كلام الله وصفة من صفات ذاته، فتنعقد اليمين به، كما لو قال: وجلال الله وعظمته.

وقوله: «هو مخلوق»، فهذا كلام المعتزلة، وإنما الخلاف مع الفقهاء، **ولاشك أن مذاهب المتكلمين لها تأثيرها على تقرير أحكام الفروع عند الفقهاء**...إذا ثبت هذا فإن الحلف بآية منه كالحلف بجميعه؛ لأنها من كلام الله تعالى»[(٢)].

والمهم في هذا البحث استدلالهم بأن القرآن المنزل مخلوق وتصريحهم بذلك، وأن سبب امتناعهم من القول بخلقه ما يخشى من طرد العامة لهذا القول وإنزالهم له على الكلام النفسي، الذي يتفق الجميع أنه غير مخلوق، وهذا يعني أنه لا خلاف حقيقي بينهم وبين المعتزلة، هذا من جهة.

---

(١) البحر الرائق (٤/ ٣١١).

(٢) المجموع (١٨/ ٤٠).

من جهة أخرى لم أجد من الفقهاء ـ ممن تصدى للرد على الحنفية ـ من ناقشهم في القرآن المنزل، وإنما يرجعون النقاش إلى الكلام النفسي، ويؤكدون أنه صفة ذاتية لله، وعليه فيجوز الحلف بها كغيرها من الصفات الذاتية، ويؤكدون ذلك بقياسها على العظمة والكبرياء والجلال ونحو ذلك، وهذا واضح في كلام النووي السابق، وكذا ابن قدامة في المغني وغيرهما[١]، ولا شك أنه على هذا التقرير الذي قرره الجمهور فإن مذهب أبي حنيفة أقوى من حيث الحجة والبناء الفقهي، ولذلك رجحه بعض الفقهاء من غير الأحناف، وذكر بعض المالكية أنه رواية منقولة في المذهب عن مالك توافق أبا حنيفة؛ لأن الأصل أن الحالف أراد القرآن الذي بين أيدينا[٢].

بل ومن المفارقات أن ابن حزم على ظاهريته يوافق في كون الكلام المنزل مخلوقًا، ويمنع انعقاد اليمين به، قال: «مسألة ومن حلف بالقرآن، أو بكلام الله عَزَّوَجَلَّ؛ فإن نوى في نفسه المصحف، أو الصوت المسموع، أو المحفوظ في الصدور، فليس يمينا، وإن لم ينو ذلك بل نواه على الإطلاق فهي يمين، وعليه كفارة إن حنث؛ لأن كلام الله تعالى هو علمه»[٣].

وقد تفطن العزّ بن عبد السلام إلى هذا الإشكال فذكره في قواعده، وبيَّن أن حمل القرآن على الكلام النفسي بعيد، وفيه تكلف شديد، قال: «[فائدة] اللفظ محمول على ما يدل عليه ظاهره في اللغة، أو عرف الشرع، أو عرف

(١) المغني (١١/ ١٨٠)، كشاف القناع (٦/ ٢٣٢).

(٢) الفروق (٥/ ٧٨).

(٣) المحلى (٨/ ٣٣).

الاستعمال، ولا يحمل على الاحتمال الخفي ما لا يقصد، أو يقترن به دليل؛ فمن حلف بالقرآن لم تنعقد يمينه عند النعمان؛ لأنه ظاهر في هذه الألفاظ في عرف الاستعمال، ولا سيما في حق النساء والجهال الذين لا يعرفون كلام النفس ولا يخطر لهم ببال، وخالفه الشافعي ومالك، وفي قولهما بُعدٌ»[١].

بل إن بعض الغلاة ـ إمعانا في النفي والتعطيل ـ منع الحلف باسم الله تعالى: الرحمن، لأنه قد يراد به السورة القرآنية المعروفة، وهو قول بشر المريسي، نقله عنه كثير من الفقهاء[٢].

وبهذا يتبين أن الأشاعرة والماتريدية موافقون تماما للمعتزلة في خلق القرآن المنزل، وأن موافقتهم لأهل السنة هي موافقة لفظية لا غير، وأنهم بجوابهم هذا يقوُّون مذهب الاعتزال؛ لأنهم يتسلطون عليهم أكثر بدعوى التناقض، وعدم الثبات والاستقرار، وهي سمة طالما عانى منها المذهب الأشعري.

ومن هنا فإن تقرير المسألة يجب أن يكون بإثبات أن القرآن المنزل المكون من الحروف العربية المعروفة، المكتوب في المصاحف، والمحفوظ في صدور الرجال، ليس مخلوقًا كيف تصرف؛ فكما لم يكن مخلوقًا حين تكلم به الله سبحانه وخرج منه، ـ كما قال أبو بكر الصديق عن كذب مسيلمة: «إن هذا الكلام لم يخرج من إل»[٣]، أي: لم يتكلم به الله وهو

---

(١) قواعد الأحكام (٢/ ١٣٣).

(٢) بدائع الصنائع (٣/ ٥)، المحيط البرهاني (٤/ ١٩٩) مع ملاحظة سقوط اسم المريسي، رد المحتار (٦/ ٤٨٢)، الخرشي على مختصر سيدي خليل (٩/ ١١٣).

(٣) ذكره بهذا اللفظ شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٣/ ١٧٥)، وشرح العقيدة الأصفهانية =

كلام مسيلمة الكذاب ـ، فلا يصير مخلوقًا لا بتلاوتنا له، ولا بكتابتنا له في المصاحف، ولا بحفظنا له في صدورنا، بل هو كلام الله عَزَّوَجَلَّ منه بدأ وإليه يعود.

وهو صفة ذاتية لله سبحانه، بمعنى أنه سبحانه لم يزل بصفة الكلام أزلاً وأبدًا، ولم يكن قط غير متكلم، كما أنه كذلك صفة اختيارية فعلية، وهي في مذهب السلف الصفات المتعلقة بمشيئته وإرادته، يتكلم متى شاء بما شاء، تكلم بالتوراة، وتكلم بالإنجيل، وتكلم بالزبور، وتكلم بالقرآن، وسيتكلم به سبحانه يوم القيامة على الملأ، كما وردت بذلك النصوص الصحيحة، فإذا سمعه منه العباد كأنهم لم يسمعوا به قط، بصوت وحرف مسموع يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب.

وإذن فهذا القرآن يجوز الحلف به مطلقًا، وهو الذي يتبادر إلى ذهن عوام المسلمين قبل خواصهم لا سيما عند الحلف واليمين.

أما الحلف بالمداد المكتوب به المصحف أو الورق المجموع فيه، ونحو ذلك من المخلوقات فلا يخطر ببال الحالف؛ فإن حصل أن كان ذلك مقصوده لم ينعقد يمينه، وينبه ويزجر عن الحلف بالمخلوق.

=

(ص٣٣)، والسهيلي في الروض الأنف (١/ ٤٠٧)، وابن كثير في البداية والنهاية (٦/ ٣٥٩)، وهو أثر مشهور في كتب السيرة وغريب الحديث.

المسألة الثانية: الحلف بالمصحف.

ومما يتصل بالمسألة السابقة مسألة الحلف بالمصحف، هل هو يمين صحيحة تترتب عليها أحكام اليمين أم لا؟.

فذهب الأحناف إلى أنه ليس يمينًا، معللين ذلك بأن المراد بالمصحف هو الورق والجلد والمداد والحروف والنقوش، وليس ذلك كله اسمًا ولا صفة لله عَزَّوَجَلَّ، والحلف بغيرهما منهي عنه كما سبق تقريره.

بينما ذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يمين منعقدة صحيحة؛ لأن المراد من المصحف ليس ما ذكر، وإنما المراد به هو كلام الله، وقرآنه الذي أنزله على عبده محمد ﷺ، قال ابن قدامة في المغني: «لأن الحالف بالمصحف إنما قصد بالمكتوب فيه، وهو القرآن فإنه بين دفتي المصحف بإجماع المسلمين»[١]، وليس الأمر متعلقًا بقصد الحالف فقط، بل هو المعنى الصحيح للمصحف، قال فضيلة الشيخ بكر أبو زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا يشكل عليك أن الحالف بالمصحف قد يريد الحلف بالورق والجلد؛ لأن المصحف الكريم لا يسمى مصحفًا إلا بما فيه كلام الله المجيد»[٢].

---

(١) المغني (١١/ ١٨٠)، وانظر: الموسوعة الفقهية (٣٨/ ٢١)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٤٨٤)، تكملة المجموع شرح المهذب (١٨/ ٤١)، وقد وافق الجمهور العيني من الأحناف كما في حاشية ابن عابدين (٣/ ٧١٣) معللاً ذلك بقوله: «لا سيما في هذا الزمان الذي كثرت فيه الأيمان الفاجرة، ورغبة العوام في الحلف بالمصحف) وتعقبه ابن عابدين بقوله: (وأقره في النهر، وفيه نظر ظاهر؛ إذ المصحف ليس صفة لله تعالى حتى يعتبر فيه العرف، وإلا لكان الحلف بالنبي والكعبة يمينًا؛ لأنه متعارف، وكذا بحياة رأسك ونحوه، ولم يقل به أحد».

(٢) معجم المناهي اللفظية (٢/ ١٥).

وعلى كل حال فإنه على فرض التسليم بأن المصحف قد يراد به ما ذكر من المخلوقات التي كتب بها ـ وهو بعيد بحسب الواقع والعرف ـ، فاليمين لا تنعقد عند إرادة هذه المعاني وقصدها، أما عند إرادة المعنى الشرعي للمصحف أو عند الإطلاق فالأصل أنه يمين لما سبق من أن المصحف هو كلام الله المجموع بين دفتي الكتاب المجموع فيه. وقد ذكر هذا الفرق كثير من الفقهاء، قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مستدركًا على الرافعي: «لم يتعرض لما إذا قال: والمصحف، وأطلق، وهو يمين، صرح به بعض الأصحاب، وبه أفتى الإمام أبو القاسم الدولعي ـ خطيب دمشق من متأخري أصحابنا ـ، قال: لأنه إنما يقصد به الحلف بالقرآن المكتوب، ومذهب أصحابنا وغيرهم من أهل السنة أن القرآن مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور، ولا يقصد الحالف نفس الورق والمداد، ويؤيده أن الشافعي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، استحسن التحليف بالمصحف، واتفق الأصحاب عليه، ولو لم ينعقد اليمين به عند الإطلاق لم يحلف به والله أعلم»[1].

وهنا نكتة أبينها لإبراز الفرق بين هذه المسألة والتي قبلها، وهي أن الخلاف في المسألة السابقة مبني على: هل القرآن المنزل مخلوق أم لا؟، فمن طرد قاعدته كفقهاء الأحناف قالوا بعدم انعقاد اليمين لأنه مخلوق، ومن قال بانعقاده لم يخالف الأحناف في كون المنزَّلِ مخلوقًا، وإنما حمل مراد الحالف على الكلام النفسي، وقد سبق بيان ما فيه من الضعف والتناقض.

أما هذه المسألة فلم يختلف فيها الفقهاء أن المحل والآلة أشياء

(١) روضة الطالبين (٨/ ١٤).

مخلوقة، لكن الخلاف هل يطلق المصحف على هذه الأشياء المخلوقة، أم على ما كتب فيها وبها من كلام رب العالمين؟، هذا ظاهر الخلاف ـ كما قرره الفقهاء ـ، لكن حقيقته والله أعلم ترجع إلى ما سبق، فإنه حتى لو قيل: إن المراد هو القرآن المنزل، فإن الأحناف سيقولون: وهو مخلوق لا تنعقد اليمين به، ويبقى جواب الجمهور ضعيفًا؛ لأنهم يوافقونهم في قولهم، ولا يمكن حمل المصحف على الكلام النفسي إلا بتكلف شديد؛ لأنه نفس الحروف والمعاني المنزلة على نبينا محمد ﷺ والمكتوبة فيه، وليس مطلق الكلام؛ فإما أن يلتزم الجمهور قول الأحناف بناء على موافقتهم لهم في الكلام المنزل، أو يظهر تناقضهم، والله أعلم.

أما أهل السنة الخالصة، فمذهبهم كما سبق أن القرآن المنزل غير مخلوق، وقد أوضح مذهبهم بعبارة لا لبس فيها الإمام القصاب فقال: «القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، تكلم به تكلّما، وأنزله على رسوله ﷺ على لسان جبريل بعد ما سمعه جبريل منه، وتلاه محمد على أصحابه، وتلاه أصحابه على الأمة، ولم يصر بتلاوة المخلوقين مخلوقًا؛ لأنه ذلك الكلام بعينه الذي تكلم الله به، فهو غير مخلوق في كل حال؛ متلوًّا ومحفوظًا **ومكتوبًا** ومسموعًا»[(١)].

وهنا دقيقة في التفريق بين فعل العباد عمومًا وكلام الله عَزَّوَجَلَّ؛ فإن الناس على طرفين ووسط في هذه المسألة، فمنهم من قال إن القرآن المنزل

---

(١) مقدمة مقالات الإسلاميين (٢٧)، وذكره الفتوحي مختصرا في شرح الكوكب المنير (٢/ ٨٤)، طبقات الحنابلة (٢/ ١٩٨).

مخلوق لأنه يؤدى بأصوات العباد ويحفظ في صدورهم، ويكتب في أوراق بمداد وأقلام كلها مخلوقة، وقابلتهم طائفة غلت فزعمت أن أصوات العباد غير مخلوقة[1]، والصواب هو التفصيل في المسألة وبالتفصيل يزول الإشكال، وقول أهل السنة الخالصة في هذا واضح لا غبار عليه، وإن كان قد اعتراه في بعض الفترات شيء من البلبلة بسبب الجهل، وتحميل كلام العلماء ما لا يحتمل، فهم يفرقون بين التلاوة والمتلو، كما يفرقون بين الكتابة والمكتوب، وكل من التلاوة والكتابة يتم بآلات مخلوقة كأعضاء الكلام من اللسان والشفتين وغيرهما وآلات الكتابة من القلم والمداد والورق، فالتلاوة والكتابة فعل العبد وهو مخلوق، والمتلو والمكتوب كلام الله غير مخلوق، وقد حرر شيخ الإسلام ابن تيمية المسألة سبب هذا الخلاف فقال: «وسبب ذلك أن لفظ: **التلاوة والقراءة واللفظ** مجمل مشترك: يراد به المصدر، ويراد به المفعول...فمن قال: اللفظ ليس هو الملفوظ، والقول ليس هو المقول، وأراد باللفظ والقول المصدر كان معنى كلامه أن الحركة ليست هي الكلام المسموع، وهذا صحيح...ومن قال اللفظ هو الملفوظ، والقول هو نفسه المقول، وأراد باللفظ والقول مسمى المصدر صار حقيقة مراده أن اللفظ والقول المراد به الكلام المقول الملفوظ هو الكلام المقول الملفوظ، وهذا صحيح؛

فمن قال: اللفظ بالقرآن أو القراءة أو التلاوة مخلوقة أو لفظي بالقرآن أو تلاوتي، دخل في كلامه نفس الكلام المقروء المتلو، وذلك هو كلام الله

(١) انظر فتح الباري (١٣/ ٤٩٢).

تعالى، وإن أراد بذلك مجرد فعله وصوته كان المعني صحيحًا، لكن إطلاق اللفظ يتناول هذا وغيره...

ومن قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق أو تلاوتي، دخل في ذلك المصدر الذي هو عمله، وأفعال العباد مخلوقة، ولو قال: أردت به أن القرآن المتلو غير مخلوق لا نفس حركاتي، قيل له: لفظك هذا بدعة، وفيه إجمال وإيهام، وإن كان مقصودك صحيحا، كما يقال للأول إذا قال: أردت أن فعلي مخلوق: لفظك أيضا بدعة، وفيه إجمال وإيهام، وإن كان مقصودك صحيحًا، فلهذا منع أئمة السنة الكبار إطلاق هذا وهذا، وكان هذا وسطًا بين الطرفين»[١].

المطلب الثاني: ما كان الخلاف فيه بسبب دلالة الصيغة على الاسم أو الصفة وقيامها مقامهما.

المسألة الأولى: الحلف بـ: حق الله.

اختلف الفقهاء في اعتبار هذه الصيغة يمينا منعقدة أم لا؛ قال ابن قدامة: «إن قال: وحق الله فهي يمين مكفرة، وبهذا قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة[٢]: لا كفارة لها؛ لأن حق الله طاعته ومفروضاته، وليست صفة له، ولنا: أن لله حقوقًا يستحقها لنفسه من البقاء والعظمة والجلال والعزة، وقد اقترن عرف الاستعمال بالحلف بهذه الصفة، فتنصرف إلى صفة الله تعالى، كقوله: وقدرة الله، وإن نوى بذلك القسم بمخلوق، فالقول فيه كالقول في

---

(١) درء التعارض (١/ ١٤٩ فما بعدها).

(٢) انظر البحر الرائق (٤/ ٣١١).

الحلف بالعلم والقدرة، إلا أن احتمال المخلوق بهذا اللفظ أظهر»[١].

ونكتة الخلاف أمران: دلالة اللفظ والعرف، فلا شك أن دلالة اللفظ محتملة للأمرين معًا؛ لما يعود على الله من صفات العظمة والجبروت والكبرياء ونحو ذلك، ولما يعود على مخلوقاته من أفعالهم التعبدية الواجبة عليهم لله، وهنا تدخَّل العرف بأنه جار على أن المراد المعنى الأول دون الثاني، وعليه فإنه متى نوى بها المعنى الأول أو أطلق، انعقد يمينه، ومتى نوى المعنى الثاني لم ينعقد يمينه، وهذا نص الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنما يكون يمينًا بأن لا ينوي شيئا أو بأن ينوي يمينا»[٢]، ومن هنا يعلم أن الخلاف ليس حقيقيًّا، وإنما هو نسبي اعتباري والله أعلم.

المسألة الثانية: الحلف بـ: لعمرو الله.

اختلف قول الفقهاء في الحلف بعَمرو الله؛ فذهب الجمهور الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أنه يمين منعقدة؛ بناء على أن المراد بعمرو الله هو حياته وبقاؤه وعلمه[٣]، وعليه فإن الحلف به هو حلف بصفة من صفات الله عَزَّوَجَلَّ وهي الذاتية تنعقد بها اليمين مطلقًا[٤].

وذهب الشافعية إلى تقييده بالنية ليكون يمينًا، وذلك للاشتراك الواقع في استعمال هذه الصيغة بين صرفها للصفة، واستعمالها لغير الصفة؛ لأنها تأتي

(١) المغني (١١/ ١٨٠).

(٢) الأم للشافعي (٧/ ٦٢).

(٣) انظر الحاوي للماوردي (١٥/ ٢٧٣).

(٤) الاختيار لتعليل المختار (٤/ ٥٢)، والموسوعة الفقهية (٧/ ٢٥٨).

بمعنى حق الله وهو محتمل لحقه المتعلق بالصفة، وحقه المتعلق بأفعال العباد وهي مخلوقة، وعليه فإن انعقاد اليمين بهذه الصيغة مفتقر إلى النية، فلا ينعقد إلا بنية اليمين وإرادة الصفة، أما إذا لم ينو اليمين، أو نواها ولم يرد الصفة لم ينعقد يمينه.

قلت: لا يظهر إرادة هذا المعنى من هذه الصيغة ابتداء، اللهم إلا إذا أُخذ من قولهم في العباد: لعمري، المراد به: لَحَقِّي[1]، ولهذا فقد أنصف البجيرمي[2] بقوله: «هذا عند الفقهاء[3]، أما عند النحاة فلعمرو الله صريح في القسم»[4]، ومن هنا فإن أجوبة الجمهور على قول الشافعية تتلخص في أن الأصل في هذه الصيغة هو القسم، وأنه على فرض احتمال ما ذكروه فإن عرف الشارع ورد به في القسم فيحمل عليه، كقوله تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر:٧٢]، قال ابن قدامة في المغني: «ولنا أنه أقسم بصفة من صفات ذات الله فكان يمينًا موجبًا للكفارة، كالحلف ببقاء الله تعالى؛ فإن معنى ذلك الحلف ببقاء الله تعالى وحياته، ويقال: العَمر والعُمر واحد، وقيل معناه: وحق الله، وقد ثبت له عرف الشرع والاستعمال، قال الله تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾».

---

(١) انظر الأم (٧/ ٦٥).

(٢) هو: سليمان بن محمد بن عمر الشافعي الأزهري (١١٣١-١٢٢١هـ)، المعروف بالبجيرمي نسبة إلى بجيرم قرية من قرى الغربية بمصر، فقيه محدث، معجم المؤلفين (١/ ٧٩٧).

(٣) قلت: يقصد الشافعية أصحابه.

(٤) تحفة الحبيب (٥/ ٢٧٩).

وقال النابغة[١]:

فلا لعمرو الذي قد زرته حججا وما أريق على الأنصاب من جسد

وقال آخر:

إذا رضيت كرام بني قشير لعمرو الله أعجبني رضاها

وقال آخر:

ولكن لعمرو الله ما ظل مسلمًا كغر الثنايا واضحات الملاغم

وهذا في الشعر والكلام كثير، وأما احتياجه إلى التقدير فلا يصح؛ فإن اللفظ إذا اشتهر في العرف صار من الأسماء العرفية يجب حمله عليه عند الإطلاق دون موضوعه الأصلي على ما عرف من سائر الأسماء العرفية، ومتى احتاج اللفظ إلى التقدير وجب التقدير له ولم يجز»[٢].

وهناك تعليل آخر لبعض الفقهاء متعلق بتقسيمهم للصفات وتعريفهم للصفات السلبية؛ حيث عرفوها بأنها: «ما دلَّ على سلب ما لا يليق بالله عن الله، من غير أن يدل على معنى وجودي قائم بالذات، وهي خمسة: القدم، والبقاء، والمخالفة للحوادث، والوحدانية، والقيام بالنفس»[٣].

وخصُّوها بهذه الخمس كما قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «المراد بها أن تدل على سلب ما لا يليق بالله عن الله من غير أن تدل على معنى وجودي قائم بالذات، والذين قالوا هذا جعلوا الصفات السلبية خمسًا لا

---

(١) ديوان النابغة (ص١٥) مع اختلاف في العبارة قليلاً، والبيتان الآخران لم أجدهما.

(٢) المغني (١١/ ١٨٠).

(٣) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص٥٤-٥٥، ٥٧-٥٩).

سادس لها»[١].

ومن هذا التعريف استشكل بعض الفقهاء الحلف بالصفات السلبية وحصل اختلاف في اعتبار اليمين بها منعقدا أم لا؟

قال القرافي في كتابه الفروق: «عمرو الله ولعمرو الله معنى هذين اللفظين البقاء، فبقاء الله عَزَّوَجَلَّ استمرار وجوده مع الأزمان، فوجوده ذاته تعالى، فهو قديم يجوز الحلف به وتلزم به الكفارة»، ثم أورد رَحِمَهُ ٱللَّهُ استشكالاً على اعتبار اليمين بالصفات السلبية منعقدة وأجاب عنه فقال: «فإن قلت البقاء والعمر ونحوهما من الألفاظ لاستمرار الوجود مع الأزمنة كما تقدم، واستمرار وجود الشيء مع الأزمنة نسبة بين وجود الشيء والزمان، والنسبة أمر عدمي؛ فإذا قلنا بجواز الحلف بعمرو الله ـ وهو بقاؤه ـ ولزوم الكفارة به، لزمنا أن نقول بجواز الحلف بقَبْلية الله تعالى وبَعْديته ومعيته؛ فإن الله تعالى قبل كل حادث ومع كل حادث وبعد كل حادث إذا فني ذلك الحادث، وما هو قابل للتجدد كالبعدية والمعية، أو الفناء كالقبلية، كيف يجوز الحلف به وكيف تلزم به كفارة؟ وكذلك القول في بقية النسب والإضافات التي تعرض لذات الله تعالى وتزول، كالتعلقات في الصفات وغيرها.

قلت: سؤال حسن صحيح، وأنا أقول متى أراد الحالف تلك النسبة التي هي مدلول اللفظ لغة امتنع، وسقطت الكفارة، ومتى نقلها العرف إلى أمر وجودي قديم جاز ولزمته الكفارة، وعليه العرف اليوم وهو الذي أفتى به مالك أن المراد بالعمر والبقاء الباقي فهو مجاز لغوي حقيقة عرفية فإن تغير

---

(١) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات (ص٨).

العرف تغير الحكم كما تقدم قبل هذا»[١].

فيلاحظ أن القرافي أرجع الصفات السلبية السابقة إلى الذات أو إلى اسم الباقي كي يصح اليمين بها، وقد استدرك عليه الشيخ ابن الشاط[٢] رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حاشيته على الفروق فقال: «قلت: كيف يقول متى أراد الحالف تلك النسبة التي هي مدلول اللفظ امتنع وسقطت الكفارة؛ بناء على تسليم أن المقصود بذلك اللفظ أمر عدمي؛ لأنه نسبة والنسبة عدمية، وقد قال بعد هذا في الفرق السادس والعشرين وفي القسم الثالث من الصفات: إن الوحدانية سلب الشريك، واختار انعقاد اليمين بها، وكذلك اختاره في تسبيح الله تعالى وتقديسه، وعلل ذلك بكونها سلوبًا قديمة، فكان حقه أن يلتزم مثل ذلك في القبلية والمعية والبعدية؛ لكونها أيضا سلوبًا قديمة؛ لأنها نسب والنسب سلوب، فما قاله هنا ليس بالقوي عندي، ولا بالصحيح، والصحيح أن هذه الأمور المضافة إلى الله تعالى متى عني بها أمر قديم سواء كانت إثباتًا أو سلبًا فاليمين بها منعقدة والله تعالى أعلم، ومتى عني بها أمر حادث فاليمين غير منعقدة بها، وقصد الأمر القديم بها هو عرف الشرع ولم يحدث عرف يناقضه فيتغير الحكم لذلك»[٣].

هنا وقفة مهمة في بيان الفرق بين منهج السلف ومنهج الخلف في باب

---

(١) الفروق (٢٧-٢٩).

(٢) هو: أبومحمد قاسم بن عبد الله بن محمد بن الشاط، الأنصاري، نزيل سبتة (٦٣٢-٧٢٣هـ)، شيخ أصولي نظار مالكي فقيه، نسيج وحده في أصالة النظر ونفوذ الفكر، فهرس الفهارس (٢/ ١٠٨٩)، الأعلام (٥/ ١٧٧).

(٣) المصدر السابق (٣/ ٢٨).

الأسماء والصفات؛ حيث عرف الخلف الصفات السلبية بما لا يتضمن معنى وجوديًّا، ومن هنا فهي سلوب محضة، هذا تأصيلهم العام الذي يذكره متكلموهم في باب الاعتقاد أو ما يسمونه بعلم الكلام والإلهيات وأصول الدين وما إلى ذلك، ثم لما جاؤوا للتفريع الفقهي وقعوا في إشكال من جهة ورود النصوص الشرعية بإثبات بعض ما يسمونه الصفات السلبية كالبقاء والأولية والآخرية وغير ذلك، فسلكوا نفس المسلك الذي سلكوه مع الصفات الفعلية إما بتأويلها بالذات العلية، أو إرجاعها إلى صفة أخرى من صفات المعاني التي يثبتونها.

والجواب على هذا الإشكال من وجهين:

الوجه الأول: أننا لا نسلم أن ما سموه بالقدم والبقاء من صفات السلب، بل هما صفتان ذاتيان[1] كما سبق عن ابن قدامة في البقاء[2]، وقال ابن حجر مؤكدًا هذا المعنى: «قوله ـ أي: البخاري ـ: هل يكون يمينًا؟، وهو مبني على تفسير «**لعمر**»...قال أبو القاسم الزجاج : العمر الحياة ، فمن قال: لعمرو الله، كأنه حلف ببقاء الله...ومن ثم قال المالكية والحنفية: تنعقد بها اليمين؛ **لأن بقاء الله من صفة ذاته**»[3].

الوجه الثاني: وهو أهم من الأول؛ لأنه يتوجه مباشرة إلى إبطال تأصيلهم

---

(١) مع التحفظ على القدم، وإنما المقصود ما ورد في كلام القرافي السابق من القبلية والبعدية، الواردة في اسميه تعالى الأول والآخر.

(٢) (ص٥٨).

(٣) فتح الباري (١١/ ٥٤٧).

في تقسيم الصفات وتعريفها، حيث انصبت ردود السلف على الأشاعرة ومن سار على دربهم بأن النفي المحض ليس مدحًا، وأن النفي الوارد في نصوص الشرع ليس مقصودًا لذاته، بل هو في سياق بيان كمال الإثبات نفي كل ما يضاده، وأن النفي المحض لا مدح فيه، وهنا ظهر أثر هذا الكلام من الناحية الفقهية؛ حيث أقر الفقهاء الذين مشوا على طريقة أهل الكلام في الاعتقاد بمضمون كلام السلف، واشترطوا لانعقاد اليمين بالصفة السلبية وجوب تضمنها معنى وجوديًا كما سبق في كلام القرافي، وإلا لم تنعقد، بينما مذهب السلف اشتراط هذا المعنى ابتداء في تعريفهم للصفات السلبية مما فهموه من طريقة ورود النصوص بها، وفيما نقل لبعض النصوص والأقوال لأهل العلم في ذلك؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الصفات السلبية ليس فيها بنفسها مدح، ولا توجب كمالا للموصوف، إلا أن تتضمن أمرًا وجوديًا؛ كوصفه سبحانه بأنه لا تأخذه سنةٌ ولا نوم، فإنه يتضمن كمال حياته وقيوميته...وكذلك نفي المثل والكفء عنه يقتضي أن كل ما سواه فإنه عبد مملوك له، وذلك يقتضي من كماله ما لا يحصل إذا كان له نظير مستغن عنه مشارك له في الصنع؛ فإن ذلك نقص في الصانع، فأما العدم المحض والنفي الصرف؛ مثل كونه لا يمكن رؤيته بحال، وكونه لا مباينا للعالم ولا مداخلا له، فإن هذا أمر يوصف به المعدوم...ولهذا كان تنزيهه الله تعالى بقوله: «سبحان الله» يتضمن مع نفي صفات النقص عنه إثبات ما يلزم ذلك من عظمته فكان في التسبيح تعظيمٌ له مع تبرئته من السوء»[(١)].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣/ ١٨٦)، وانظر: كتاب أ.د.محمد خليفة التميمي الصفات =

المسألة الثالثة: ايمُ اللّه، وايمُن اللّه.

هذه المسألة تابعة لما قبلها والقول فيها كسابقتها تماما من حيث مذاهب الفقهاء وتعليلاتهم في الجملة، والفارق بينهما هو أن هذه الصيغة وردت السنة نصًّا بها، فقد ورد قول النبي ﷺ وحلفه بـ: «وايم الله» في مواضع كثيرة[١]، والذي جعل الشافعية لا يعدونه يمينًا بإطلاق هو أنه لا يعرفه إلا الخواص، والعرف محكم في الأيمان فما ليس معروفا أنه يمين لا يعد يمينا، وأجيب عن هذا التعليل بمثل ما سبق في المسألة السابقة[٢].

لكني وقفت على تعليل آخر له تعلق بمسائل الاعتقاد وهو الذي دفع ببعض الفقهاء المالكية أن لا يعدوه يمينًا بإطلاق وإنما يفتقر إلى النية، وهو أصل اللفظ، حيث اختلف النحاة الكوفيون والبصريون؛ فبينما ذهب البصريون إلى أنه مفرد مشتق من البركة، فقد ذهب الكوفيون إلى أنه جمع يمين أي: يمين أيمن، والمراد أيمان الله، وهي نوعان: ما أقسم به سبحانه كالشمس وضحاها ونحو ذلك، أو الأيمان الشرعية بأسمائه وصفاته السابق شرحها، قال أبو عبيد: كانوا يحلفون باليمين يقولون: يمين الله لا أفعل[٣]، وعليه فإن: ايم الله وكل صيغه الواردة وهي: ايمن الله وايم الله ومن الله ومِ الله، يعد يمينًا مطلقًا لأن

=

الإلهية تعريفها أقسامها، (٥٨-٦٤)، وللتوسع رسالة د.أرزقي سعيداني (٩٧-٤٠٩).

(١) انظر أحكام اليمين بالله عَزَّوَجَلَّ (١٠٢-١٠٣)، فقد أورد نصوصًا كثيرة في الصحيحين وغيرهما.

(٢) (ص٦١).

(٣) مواهب الجليل (٩/ ١٧٢).

المراد بها يمين الله.

قال الشيخ عليش[(١)] في منح الجليل: «وايم الله...ومعناها البركة القديمة؛ فإن أريد بها الحادث لم تكن يمينًا، وإن لم يرد واحد منهما ففي كلام الأُبِّي ما يفيد أنها يمين»[(٢)].

والجواب عن تعليل الشافعية وهذا المالكي هو فيما ورد من تقرير المعنى بأن المراد يمين الله، وورود النصوص صريحة فيه، وما ذكروه من الاحتمالات غير مسلم، فإن سلم احتمال المعنى دفع بعرف الشرع وعرف اللغة السائد في القرون المفضلة ـ كما سبق نقله عن أبي عبيد ـ والله أعلم[(٣)].

المسألة الرابعة: الحلف بالأمانة.

إن الحلف بالأمانة يختلف حكمه باختلاف صيغته؛ لتردد المراد بالأمانة بين الصفة التي تضاف إلى الله وتنسب إليه، وما خلقه الله تعالى من أمور أخرى تلحق اليمين بالقسم المنهي عنه، وهو الحلف بغير الله وأسمائه وصفاته، ولذلك فقد تعددت أقوال الفقهاء في المسألة حسب نظرة كل واحد لمحمل الصيغة والمراد بها، وقد أجمل الزيلعي الأقوال في المسألة

---

(١) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن عليش، من أهل طرابلس الغرب، ولد بالقاهرة وتوفي بها (١٢١٧-١٢٩٩هـ)، شيخ المالكية بمصر ومفتيها، خريج الأزهر وتولى مشيخته، فقيه مشارك في عدة علوم، مات في سجون الاستعمار الإنجليزي بمصر، الأعلام للزركلي (٦/ ١٩).

(٢) منح الجليل (٣/ ٥).

(٣) (ص٢١).

فقال: «الحلف بالأمانة ليس يمينًا؛ لانتفاء الاسم والصفة، وبه قال الشافعي، حكاه عنه الخطابي[(١)]، والذي في كتب أصحابنا أنه إذا قال: عليَّ أمانة الله لأفعلن كذا، وأراد اليمين فهو يمين، وإن أراد غير اليمين كالعبادات فليس يمينا، وإن أطلق فوجهان أصحهما أنه ليس؛ لتردد اللفظ، وقد فسرت الأمانة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ﴾ [الأحزاب: ٧٢] بالعبادات.

وقال المالكية[(٢)]: يكره الحلف بأمانة الله، وفيه الكفارة إن قصد الصفة.

وقال الحنابلة[(٣)]: إن قال: وأمانة الله، فهو يمين، وإن قال: والأمانة، لم يكن يمينًا إلا أن ينوي صفة الله، وعن أحمد رواية أخرى أنه يمين مطلقًا، وحكى الخطابي عن أصحاب الرأي أنه إذا قال: وأمانة الله كان يمينًا، ولزمته الكفارة فيها، وفي سنن أبي داود عن بريدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ حَلَفَ بِالْأَمَانَةِ فَلَيْسَ مِنَّا**»[(٤)]»[(٥)].

فالحكم يختلف باختلاف الصيغة، فالصيغة المضافة إلى اسم الجلالة أي: وأمانة الله، أو: عليَّ أمانة الله، ونحو ذلك اتفق العلماء على أنها يمين جائزة، بدليل اتفاقهم على كفارة من نوى الصفة بتلك اليمين، وإن قال بعضهم بالكراهة، وإن اختلفوا كذلك في تعليقها بالنية أو إطلاق كونها يمينًا

---

(١) لم أجده في مظانه من كتبه.

(٢) انظر الخرشي على مختصر سيدي خليل (٣/ ٥٢)، ومنح الجليل (٣/ ٧)، وانظر: الذخيرة (٤/ ٦) ففيه النص على ذكر الكراهة.

(٣) الإقناع (٤/ ٣٣١)، الإنصاف (١١/ ٧).

(٤) سنن أبي داود ح (٣٢٥٥)، بإسناد صحيح، انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني ح (٩٤).

(٥) طرح التثريب (٧/ ١٤٦-١٤٧).

وإن لم ينوها، إلحاقا لها بسائر الأيمان الصريحة؛ لأن المراد بها صفة الله.

أما الأحناف فقد عللوا الجواز بأن المراد بأمانة الله صفة الله[١] كقدرة الله وعزة الله، وقد جاء في الأسماء الحسنى الأمين، فالمراد الصفة المشتقة من هذا الاسم، والصفة ليست هي الله ولا غيره عندهم كما نص الملا علي القاري، أو بأن المراد بأمانة الله: كلمته، وهي كلمة التوحيد[٢]، وورد في كتب المالكية أن المراد تكليفه من إيجاب أو تحريم أي التكليف عمومًا، وهو راجع إلى كلامه القديم[٣].

وهذه التعليلات مشكلة فإنه على القول بأن الصفة لا هي الله ولا غيره فبأي شيء وقع اليمين حتى ينعقد؟؛ إذ المحلوف به لا هو الله ولا هو غيره، ولا يكفي اعتبار العرف فيه فإن المخلوق لا يعتبر فيه العرف مطلقا، وهكذا ما ليس هو ولا غيره يلحق به للتردد وعدم الجزم، كما أن تعليلهم بأن المراد كلمة الله وهي كلمة التوحيد وكلام الله تعالى، فإن أريد بها مجرد اللفظ فهو مخلوق منطوق العبد وفعله، وإن أريد بأن الله تكلم به، فهم ينفون الكلام المنزل ولا يثبتون إلا الكلام النفسي الأزلي.

ولا شك أن الحالف لا يستحضر هذه التفاصيل والتفريعات الناشئة عن

---

(١) البحر الرائق (٤/ ٣١٠)، وظاهر عبارتهم أن المراد صفات ذاته، وهو ما نص عليه أبو يعلى الفراء في الروايتين والوجهين (٣/ ٥١)، وعلله بقوله: «ألا ترى أنه لا يصح أن يوصف بضدها».

(٢) مرقاة المفاتيح (٦/ ٥٣٨).

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٦/ ٤٠٠)، منح الجليل (٥/ ٢٦٠).

علم الكلام المذموم عند حلفه، وقد سبق بيان مناقشتهم عند الكلام على الحلف بالقرآن أو بكلام الله.

كما أنه يجب التفريق بين قولنا بأن الصفات غير الذات، وبين قولنا بأنها غير الله؛ إذ التفصيل الوارد في الأولى ليس واردًا ولا جائزًا في الثانية؛ لأن لفظ الذات قد يشعر بمغايرة الصفة، أما اسم الله فهو شامل للذات وصفاتها[(١)]، قال شيخ الإسلام: «يفرق بين قول القائل: الصفات غير الذات، وبين قوله: صفات الله غير الله؛ فإن الثاني باطل لأن مسمى اسم الله يدخل فيه صفاته، بخلاف مسمى الذات فإنه لا يدخل فيه الصفات، ولهذا لا يقال: صفات الله زائدة عليه سبحانه، وإن قيل: الصفات زائدة على الذات؛ لأن المراد هي زائدة على ما أثبته المثبتون من الذات المجردة، والله تعالى هو الذات الموصوفة بصفاته اللازمة، فليس اسم الله متناولاً لذات مجردة عن الصفات أصلاً، ولا يمكن وجود ذلك، ولهذا قال أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ في مناظرته للجهمية ـ: لا نقول: الله وعلمه، والله وقدرته، والله ونوره، ولكن نقول: الله بعلمه وقدرته ونوره هو إله واحد»[(٢)].

وبهذا التفصيل يزول الإشكال؛ فصفات الله التي يجوز القسم بها هي ما ثبت أنها من صفاته؛ سواء كانت صفات فعله أو صفات ذاته، فإذا كانت محتملة للصفة وغيرها نظر إلى العرف أو إلى مراد الحالف لتحديد المراد.

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٧/ ١٦١)، الصفدية (١/ ١٠٩)، الجواب الصحيح (٥/ ١٧)، اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٤٢١).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٤٢١).

ومما يؤكد كونها يمينًا عند الإضافة، الأوجه التي ذكرها ابن قدامة بقوله: «ولنا أن أمانة الله صفة له، بدليل وجوب الكفارة على من حلف بها إذا نوى، ويجب حملها على ذلك عند الإطلاق لوجوه :

أحدها: أن حملها على غير ذلك صرف ليمين المسلم إلى المعصية أو المكروه؛ لكونه قسمًا بمخلوق، والظاهر من حال المسلم خلافه.

والثاني: أن القسم في العادة يكون بالمعظم المحترم دون غيره، وصفة الله تعالى أعظم حرمة وقدرًا.

والثالث: أن ما ذكروه من الفرائض والودائع لم يعهد القسم بها، ولا يستحسن ذلك لو صرح به، فكذلك لا يقسم بما هو عبارة عنه.

الرابع: أن أمانة الله المضافة إليه هي صفته، وغيرها يذكر غير مضاف إليه كما ذكر في الآيات والخبر.

الخامس: أن اللفظ عام في كل أمانة الله؛ لأن اسم الجنس إذا أضيف إلى معرفة أفاد الاستغراق، فيدخل فيه أمانة الله التي هي صفته فتنعقد اليمين بها موجبة للكفارة كما لو نواها»[١].

هذا عند الإضافة أما عند الإطلاق بأن يقول الحالف: والأمانة، فليس يمينا إلا ما روي عن أحمد أنه يمين إذا نوى الصفة[٢]، ووجه الأول أنه لم يضفه إلى الله فلا يكون صفة ولا اسما، كما أنه ليس متعارفا بأن المراد به هو

---

(١) المغني (١١/ ٢٠٤).

(٢) سبق توثيقه في (ص٧٤) حاشية٢.

أمانة الله التي هي صفته، بل الظاهر أنه ينصرف إلى الأمانة التي هي فعل العباد سواء فسرت بالصلاة أو الحج أو غير ذلك، لا سيما وأنه قد ورد النهي عن الحلف بالأمانة خصوصًا، في قوله ﷺ: «**مَنْ حَلَفَ بِالْأَمَانَةِ فَلَيْسَ مِنَّا**»[١]، قال الخطابي تعليقًا على الحديث: «هذا يشبه أن تكون الكراهة فيها من أجل أنه إنما أمر أن يحلف بالله وصفاته، وليست الأمانة من صفاته، وإنما هي أمر من أمره، وفرض من فروضه، فنهوا عنه لما في ذلك من التسوية بينها وبين أسماء الله وصفاته»[٢]، ولهذا أدرج علماء العقيدة هذه الصيغة فيما ورد من النهي عن الحلف بغير الله، وما هو من الشرك الأصغر[٣]، قال الهيتمي: «يكره الحلف بغير أسماء الله تعالى وصفاته كالنبي ﷺ والملائكة والكعبة والحياة، وكذا الأمانة، بل هي من أشدها كراهة»[٤]، وقال الشيخ محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الحلف بالأَمانة إذا أطلق فهو مكروه أو حرام، لأن الأمانة فيها اشتراك، وذلك أن الأمانة بالنسبة إلى المخلوق كمال، ومن المعلوم أن كل كمال اتصف به المخلوق فالله أحق وأولى به، أما إذا قال: وأَمانة الله فليس من ذلك»[٥]، وقال النووي في الأذكار: «وروينا في النهي عن الحلف بالأمانة تشديداً كثيراً»[٦]، ولهذا قال

---

(١) سبق تخريجه (ص٧١).

(٢) «معالم السنن» (٤ / ٤٦).

(٣) أعلام السنة المنشورة (٥١)،.

(٤) الفتاوى الحديثية (ص١٠٣).

(٥) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (١/ ١٧٠).

(٦) الأذكار (ص٥٩١).

شيخ الإسلام ابن تيمية: «فمن حلف بالأمانة لا يدري ما حلف به، أو عنى به مخلوقًا **فقد أساء**، وإن أراد بها صفة من صفات الله نحو: وأمانة الله، أو عظمته؛ جاز ذلك»(١).

وبناء على هذا التفصيل فإن الفرق بين الحلف بالأمانة مضافة إلى الله، والحلف بها غير مضافة، أن الثاني منهي عنه مطلقًا لاحتمال أن يراد به المخلوق فيكون مما نهي عن الحلف به وهو من الشرك؛ لأنه حلف بغير الله، وقد سبق بيان حكمه والتفصيل فيه، وقول من قال بانعقاده إذا أراد به الصفة لا يمنع من النهي عنه وتحريمه، وهذا يشبه النذر المنهي عنه ابتداء واللازم بالتزام صاحبه به، ولهذا أورد السيواسي ـ عند كلامه على حديث النهي عن الحلف بالأمانة ـ إيرادًا وجوابه، فقال: «قد يقال: إنه يقتضى عدم كونه يمينًا، والوجه: أنه إنما يقتضى منع الحلف به، ولا يستلزم ذلك أنه لا يقتضى الكفارة عند الحنث والله أعلم»(٢)، وقال ابن المواز المالكي: «ونحن نكره اليمين بأمانة الله، فإن حلف بها فعليه الكفارة مثل العهد والذمة»(٣)، فالنهي ثابت بالنص الصحيح، وقد قال به العلماء من أهل الفقه وغيرهم ممن ألف في العقيدة، وقول من قال بانعقاده بشرطه لا ينقض ذلك كما تبين والله أعلم.

وعلى التفصيل السابق يحمل ما شابهه كعهد الله، وميثاقه، وذمته، لأن

---

(١) المستدرك على فتاوى شيخ الإسلام (١/ ١٩).

(٢) شرح فتح القدير (٥/ ٧٦).

(٣) التاج والإكليل (٣/ ٢٦٢).

هذه الألفاظ مترادفة[١]، وهي تشبه مسألة الحلف بالأمانة، وتمتاز الأمانة بشدة النهي عن الحلف بها مفردة لورود النص الخاص بها والله أعلم.

والمراد بعهد الله الذي هو الصفة ما استحقه الله سبحانه مما أوجبه على عباده وتعبدهم به[٢]، وقد يراد به كذلك ما حصل به هذا الاستحقاق من الكلام الذي تكلم به سبحانه عند أخذ العهد والميثاق فيكون العهد هو كلامه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ[٣]، أما إذا أريد المخلوق فالمراد سائر العبادات المفروضة والمحرمات المنهي عنها.

---

(١) بدائع الصنائع (٣/ ٨).

(٢) تحفة الحبيب (٤/ ٣١٩)، حواشي الشرواني (١٠/ ١٠)، روضة الطالبين (٨/ ١٦).

(٣) انظر الشرح الكبير (١١/ ١٦٦).

المبحث الرابع
حكم الحلف بغير الله

أوضح الفقهاء رحمهم الله تعالى أن الحلف بغير الله منهي، وأوردوا الأدلة الشرعية على ذلك، كما بينوا وجه النهي عن الحلف بغير الله، قال ابن عابدين: «يكره اتفاقا لما فيه من مشاركة المقسم به لله تعالى في التعظيم»[(١)]، فالمشاركة في التعظيم الذي هو حق الله على العباد الواجب إفراده به وعدم صرفه لسواه هو السبب في النهي عن الحلف بغير الله، وجعله من أنواع الشرك، ولهذا وجَّهَ الكاساني قول الظاهرية بمنع اليمين بغير الله مطلقًا بقوله: «وَجْهُ قولهم: أن اليمين إنما يقصد بها تعظيم المقسم به، ولهذا كانت عادة العرب القسم بما جل قدره، وعظم خطره، وكثر نفعه عند الخلق؛ من السماء والأرض والشمس والقمر والليل والنهار ونحو ذلك، والمستحق للتعظيم بهذا النوع هو الله تعالى؛ لأن التعظيم بهذا النوع عبادة، ولا تجوز العبادة إلا لله تعالى»[(٢)].

ومن هنا نشأ خلاف حول حكم الحلف بغير الله؛ بحسب النظر لهذا التعظيم الذي لا يجوز صرفه لغيره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وفيما يلي تفصيل ذلك:

القول الأول: تحريم الحلف بغير الله عَزَّوَجَلَّ، وهو مذهب الحنفية والحنابلة والظاهرية[(٣)].

---

(١) حاشية ابن عابدين (٥/ ٤٧٤).

(٢) بدائع الصنائع (٣/ ٢).

(٣) فتح القدير (٥/ ٦٩)، الشرح الكبير (٦/ ٧٧)، المحلى (٨/ ٣٢).

القول الثاني: أنه مكروه وليس محرمًا، وهو مذهب المالكية والشافعية[١].

وبصرف النظر عن الأدلة التفصيلية لكل قول؛ فإن النظر الأصلي في المسألة هو للتعظيم الذي هو حق الله؛ فمن قال بعدم جواز الحلف بغير الله طرد المسألة فاعتبر كل تعظيم لمحلوفٍ به غير الله نوعًا من أنواع الشرك، وإن اختلفت درجته، ولذلك فإن العلماء قسموا أحكامهم بناء على المحلوف به المعظم إلى أقسام، أوردتها في المطالب التالية:

المطلب الأول: الحلف بما كان معظمًا شرعًا.

وقد قسمت هذا المطلب إلى مسألتين؛ وذلك بتقريرها تقريرًا عامًا، ثم أفردت الكلام على مسألة منها حصل فيها خلاف بغية إزالة اللبس فيها، وبيان وجه من قال بجوازه رغم مخالفته للقاعدة العامة السابقة في بداية المطلب.

المسألة الأولى: الحلف بمُعَظّمٍ شرعًا عمومًا.

الحلف بالمعظم شرعًا كالكعبة والمسجد والعرش والكرسي والرسول ونحو ذلك؛ عدَّه بعضهم مكروهًا باعتبار أن التعظيم لم يصل إلى حد صرف ما هو من حقوق الله إلى غيره؛ لأن هذه الأشياء معظمة في نفسها عند الشارع[٢]، ونظرًا لعموم النهي عن الحلف بغير الله فقد رجح كثير من علماء

---

(١) المدونة (٢/ ٣٢)، الأم (٧/ ٦١).

(٢) الفواكه الدواني (٢/ ٩١٠).

المذاهب الذين ينص مذهبهم على الكراهة بأن المقصود كراهة التحريم، ولهذا جاء في الفواكه الدواني: «وما قال فيه: إنه مكروه، استظهر العلامة خليل في توضيحه حرمته»(١)، بل ذهب المالكية إلى تأديب من يحلف بغير الله مطلقًا، قال النفراوي معلقًا على كلام ابن أبي زيد في الرسالة: «ثم ذكر ما هو كالدليل على حرمة الحلف بغير الله وصفاته، بقوله: «ويؤدب» باجتهاد الحاكم، كل «من حلف» من المكلفين «بطلاق أو عتاق»»(٢)، وعلل ذلك الشاذلي بقوله: «سدًّا للذريعة لئلا يعتادوا»(٣).

وهذا ما انتصر له الشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ بقوله: «أجمع العلماء على...المنع من الحلف بغيره...ولا اعتبار بمن قال من المتأخرين إن ذلك على سبيل كراهة التنزيه؛ فإن هذا قول باطل، وكيف يقال ذلك لما أطلق عليه الرسول ﷺ أنه كفر أو شرك، بل ذلك محرم، ولهذا اختار ابن مسعود رضي الله عنه أن يحلف بالله كاذبًا ولا يحلف بغيره صادقًا(٤)، فهذا يدل على أن الحلف بغير الله أكبر من الكذب، مع أن الكذب من المحرمات في جميع الملل، فدل ذلك أن الحلف بغير الله من أكبر المحرمات»(٥).

ومما يؤكد حرمة الحلف بغير الله ولو كان مما يعظم شرعًا أنه قد يكون

---

(١) انظر الفواكه الدواني (٤/ ٤٦٥).

(٢) انظر الفواكه الدواني (٤/ ٤٦٥).

(٣) حاشية العدوي (٢/ ٢٥).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٤١٦)، وكذا عبد الرزاق (٨/ ٤٦٩)، والطبراني في المعجم الكبير (٩/ ١٨٣)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٨/ ٢٨٥).

(٥) تيسير العزيز الحميد (ص٥٢٦).

كفرًا في بعض الحالات كما قال الخرشي : «أما قصد تعظيم من عُبد من الأنبياء في الحلف به كعيسى فليس بكفر، إلا أن يقصد تعظيمه على أنه إله»(١).

فتعظيم الشرع لشيء لا يبيح إنزاله منزلة أكبر من منزلته الشرعية، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «بعض المخلوقات وإن كان أفضل من بعض فكلها مشتركة في أنه لا يجعل شيء منها نِدًّا لله تعالى...فقد ثبت بالنصوص الصحيحة الصريحة عن النبي ﷺ أنه لا يجوز الحلف بشيء من المخلوقات، لا فرق في ذلك بين الملائكة والأنبياء والصالحين وغيرهم ولا فرق بين نبي ونبي، **وهذا كما قد سوى الله تعالى بين جميع المخلوقات في ذم الشرك بها وإن كانت معظمة،** قال تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴾ [آل عمران: ٧٩]»(٢).

المسألة الثانية: الحلف بنبينا محمد ﷺ.

مما لا شك فيه أن الحلف بالرسول ﷺ هو من جملة ما سبق من الحلف بالمخلوق، وقد سبق تقرير النهي عن الحلف بغير الله عمومًا، ولكن هذه المسألة حصل فيها التصريح بالجواز ولم يقتصر الأمر على الكراهة الذي يمكن توجيهه بكراهة التحريم، كما سبق تحريره، كما أن القائل بها إمام كبير، لا سيما وأن بعض أهل البدع استدل بقوله فيما هو أشد وأخطر في تقرير التوسل بذوات المخلوق وغير ذلك.

---

(١) الخرشي على مختصر سيدي خليل (٣/ ٥٣).

(٢) قاعدة جليلة (ص٢٣٧).

جرى جماهير الفقهاء على القاعدة السابقة فمنعوا الحلف بالمعظم شرعًا مطلقًا، سواء كان النبي ﷺ أو سائر الأنبياء، وصرحوا بعدم انعقاد اليمين بذلك، ولا يعرف مخالف لهم اللهم إلا ما نقل عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في إحدى الروايتين عنه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا يقسم بمخلوق مطلقًا، وهذا القسم منهي عنه، غير منعقد باتفاق الأئمة...ولم يتنازع العلماء إلا في الحلف بالنبي ﷺ خاصة؛ فإن فيه قولين في مذهب أحمد، وبعض أصحابه كابن عقيل طرد الخلاف في الحلف بسائر الأنبياء، لكن القول الذي عليه جمهور الأئمة كمالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم أنه لا ينعقد اليمين بمخلوق ألبتة، ولا يقسم بمخلوق ألبتة وهذا هو الصواب[1]...وأما غيره فما علمت بين الأمة فيه نزاعًا، بل قد صرح العلماء بالنهي عن ذلك، واتفقوا على أن الله تعالى هو الذي يسأل وحده، ويقسم عليه بأسمائه وصفاته، كما يقسم على غيره بذلك»[2]، ونص رَحِمَهُ ٱللَّهُ على من وافق الإمام أحمد فقال: «والثانية: ينعقد اليمين به، واختار ذلك طائفة من أصحابه كالقاضي وأتباعه، وابن المنذر وافق هؤلاء»[3].

وقد تتابع العلماء سلفًا وخلفًا، على استدراك هذا الأمر على إمام أهل السنة، حتى إنك لا تكاد تجد من وافقه على قوله، فهم من القلة بمكان،

---

(١) كما سبق بيانه في المبحث: حكم الحلف بغير الله (ص٨٢)، وما يليها.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٣٠٦-٣٠٧).

(٣) قاعدة جليلة (ص٩٢).

ويغلب على الظن اندثار القائلين به في زماننا، ولعله من فضل الله على هذا الإمام والله أعلم[(١)].

ودليل الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذلك أوضحه العراقي نقلا عن ابن العربي المالكي فقال: «اليمين لا ينعقد في الحلف بالنبي ﷺ، ولا تجب بها كفارةٌ؛ لأمره عليه الصلاة والسلام بالصمت عن الحلف بغير الله، وهذا هو المشهور من مذاهب العلماء، وهو مذهبُ أحمدَ بن حنبلٍ، وعنها روايةٌ أخرى في هذه الصورة الخاصة دون بقية المخلوقات بالانعقاد، ووجوب الكفارة، وجزم به ابن العربي عنه، وعلّله بأنه حلفٌ بما لا يتمّ الإيمان إلا به، فوجبت عليه الكفارة كالحلف بالله، ثم رده ابن العربي بأن الإيمان عند أحمد لا يتم إلا بفعل الصلاة، ومن تركها متعمدًا كفر، فيلزمه إذا حلف بها أن تلزمه الكفارة إذا حنث، ولم يقل به»[(٢)].

فهذا وجه من الرد بطريق الإلزام، ورد عليه ابن قدامة بقوله: «الأول

---

(١) هذا على التسليم بثبوت هذه الرواية عنه؛ وإلا فإن الظاهر عدم ثبوتها عنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لعدة أسباب، منها: أنه لم يروها عنه إلا أبو طالب المشكاني وهو وإن كان ثقة من قدماء أصحاب أحمد، إلا أنه تفرد بمسائل لم يشاركه فيها غيره، كما نص على ذلك الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٤/ ١٢٢)، ولم ينقلها عن أبي طالب إلا ابن مفلح في المبدع (٩/ ٢٢٩)، وذكرها كثير من الحنابلة بصيغة التمريض، كابن قدامة في الشرح الكبير (١١/ ١٧٨)، والموفق في الكافي (٤/ ١٨٦)، والمغني (١١/ ٢٠٤٥)، إضافة إلى شذوذها ومخالفتها للرواية الأخرى عنه التي هي المذهب وعليها الأصحاب، وعليه فإما أنها لم تصح عنه وهو الظاهر، أو أنها من أقواله القديمة التي لم يسمعها منه غير أبي طالب وتراجع عنها رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(٢) طرح التثريب (٧/ ١٤٦).

أولى؛ لدخوله في عموم الأحاديث، وشبهه كسائر الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ»[(١)].

وقد جمع أوجه الرد ابن قدامة فقال: «الأول أَوْلَى:

١ - لقولِ النبي ﷺ: «من كان حالفاً فَلْيحلِفُ باللهِ أو لِيَصْمُتْ»[(٢)].

٢- ولأنه حَلِفٌ بغيرِ الله تعالى فلم تُوجبْ الكفَّارةُ بالحنثِ فيه كسائرِ الأنبياءِ.

٣- ولأنه مخلوقٌ فلم تجبِ الكفَّارةُ بالحَلِفِ به كالحَلِفِ بإبراهيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

٤- ولأنه ليس بمنصوصٍ عليه»[(٣)].

٥- زاد في الشرح الكبير: «ولا هو في معنى المنصوص؛ ولا يصح قياس اسم غير الله على اسمه؛ لعدم الشبه، وانتفاء المماثلة»[(٤)].

ولهذا كله قال شيخ الإسلام: «وإيجاب الكفارة بالحلف بمخلوق ـ وإن كان نبيًّا ـ قول ضعيف في الغاية، مخالف للأصول والنصوص»[(٥)]، وقال الشيخ محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «الحلف بالنبي؛ جاء عن أحمد في رواية الحلف بالنبي، ولكنها مرجوحة بالدليل وغيره، ونصوص أحمد ومذهبه الذي هو مذهبه عند جميع أصحابه المنع، وذلك للأدلة: «**من حلف بغير الله فقد**

---

(١) الكافي (٤/ ٣٧٦)، وانظر أيضا كشاف القناع (٦/ ٢٣٤).

(٢) متفق عليه من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، البخاري برقم (٦١٠٨)، ومسلم برقم (١٦٤٦).

(٣) الشرح الكبير (١١/ ١٧٨)، وانظر الكافي (٤/ ١٨٦).

(٤) الشرح الكبير (١١/ ١٧٨)، وانظر الكافي (٤/ ٣٧٦)، والمغني (١١/ ٢٠٤)، والصارم المنكي (ص٩٣).

(٥) قاعدة جليلة (ص٩٢).

كفر»[١]، وهي نكرة شاملة غير الخالق»[٢]، وقال الشيخ الغنيمان: «وما قاله بعض العلماء من أنه استثنى من ذلك الحلف بالنبي ﷺ أنه جائز؛ فهذا باطل لا دليل عليه»[٣]، وعلى من فعله أن يستغفر الله ويتوب إليه مما فعله[٤].

وهناك مسألتان عقديتان متقابلتان كطرفي نقيض لهما صلة وثيقة بمسألة الحلف بالنبي ﷺ، وهما:

الأولى: أن الحلف بالنبي ﷺ وإن لم يعتبر يمينًا للأدلة السابقة، ولا تلزم منه كفارة، فإن أمره خطير قد يترتب عليه ما هو أخطر من الكفارة وأشد وأعظم، من جهة أخرى غير النهي عن الحلف بغير الله، وهي ما نبه عليها الفقهاء في كتبهم، وهي أن الحلف بالنبي إن كان كاذبًا فإن صاحبه يخشى عليه الكفر؛ لأنه استهزاء بالنبي ﷺ، قال البكري: «وينبغي للحالف أن لا يتساهل في الحلف بالنبي ﷺ لكونه غير موجب للكفارة، سيما إذا حلف على نية أن لا يفعل فإن ذلك قد يجر إلى الكفر لعدم تعظيمه لرسول الله ﷺ والاستخفاف به»[٥].

الثانية: أن عدم انعقاد اليمين بالنبي ﷺ ليس انتقاصًا لشخصه أو حطًّا من

---

(١) أخرجه الترمذي برقم (١٥٣٥)، وأبو داود برقم (٣٢٥٣)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٨/ ٢٨٢).

(٢) فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم (١٢/ ٢٢٥).

(٣) شرح كتاب التوحيد دروس صوتية مفرغة.

(٤) انظر الشرح الكبير (١١/ ١٧٨).

(٥) إعانة الطالبين (٤/ ٣٥٦)، الخرشي على مختصر سيدي خليل (٩/ ١٣٥)، منح الجليل الجليل (٥/ ٢٦٤)، تحفة الحبيب على شرح الخطيب (٥/ ٢٨١).

مكانته، قال شيخ الإسلام: «إذا قيل: لا يحلف به ـ أي: النبي محمد ﷺ ـ، أو لا يحلف بالأنبياء، ولا بالملائكة لم يكن هذا معاداة لهم، ولا سبًّا، ولا تنقصًا بهم عند أحد من المسلمين، وكذلك سائر خصائص الرب إذا نفيت عنهم؛ فقيل: لا تعبد الملائكة، ولا الأنبياء، ولا يسجد لهم، ولا يصلى لهم، ولا يدعون من دون الله، ونحو ذلك كان هذا توحيدًا وإيمانًا، لم يكن هذا تنقيصًا بهم، ولا سبًّا لهم، ولا معاداة»(١).

كما أنبه إلى أن هذا القول الذي روي عن الإمام أحمد في إحدى روايته التي خالف فيها جماهير أهل العلم انبنى عليه قول آخر لعله أشد منه، حيث أجاز رحمه الله تعالى التوسل بالنبي ﷺ، قال شيخ الإسلام: «قول القائل: اللهم إني أتوسل إليك به؛ فللعلماء فيه قولان، كما لهم في الحلف به قولان، وجمهور الأئمة كمالك، والشافعي، وأبي حنيفة، على أنه لا يسوغ الحلف بغيره من الأنبياء والملائكة(٢)، ولا تنعقد اليمين بذلك، باتفاق العلماء، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، والرواية الأخرى تنعقد اليمين به خاصةً دون غيره؛ ولذلك قال أحمد في منسكه الذي كتبه للمروذي صاحبه: إنه يتوسل بالنبي ﷺ في دعائه(٣).

ولكن غير أحمد قال: إن هذا إقسامٌ على الله به، ولا يقسم على الله

(١) الرد على الأخنائي (ص٦٩).

(٢) انظر المبحث الرابع: حكم الحلف بغير الله (ص٨٢).

(٣) عبارة المنسك: «وسل الله حاجتك متوسلا بنبيه ﷺ عند الله عَزَّوَجَلَّ» الأخنائية (ص١٦٨)، وهذه العبارة فيها عموم، وليست نصًّا في التوسل المحرم؛ لأنه قد يراد به التوسل بالإيمان بنبيه ﷺ أو اتِّباعه ونحو ذلك.

بمخلوق، وأحمد في إحدى الروايتين قد جوز القسم به، فلذلك جوز التوسل به، ولكن الرواية الأخرى عنه: هي قول جمهور العلماء أنه لا يقسم به، فلا يقسم على الله به، كسائر الملائكة والأنبياء؛ فإنا لا نعلم أحدًا من السلف والأئمة قال إنه يقسم به على الله، كما لم يقولوا إنه يقسم بهم مطلقًا، ولهذا أفتى أبو محمدٍ ابن عبد السلام: أنه لا يقسم على الله بأحد من الملائكة والأنبياء وغيرهم، لكن ذكر له أنه روي عن النبي ﷺ حديثٌ في الإقسام به، فقال: إن صح الحديث كان خاصا به، والحديث المذكور لا يدل على الإقسام به....والدعاء عبادةٌ والعبادة مبناها على التوقيف والاتباع لا على الهوى والابتداع والله أعلم»[1].

ولهذا فقد أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية بأن ما بني على قول الإمام أحمد لا يصح لأن قوله أصلاً لم يصح، فقالت: «ذكر ابن تيمية أن القول بجواز الحلف بالنبي وانعقاده قول ضعيف شاذ، وكذا ما بني عليه من جواز الإقسام على الله به، وما يناسبه من التوسل به كذلك، وما قاله شيخ الإسلام هو الصواب وهو قول جمهور أهل العلم، وهو مقتضى الأدلة الشرعية، والله ولي التوفيق»[2].

وقد استدل بعض من يجيز التوسل بالأنبياء والصالحين ﷺ بهذه المسألة، حيث قال: «الباب الثالث: في أقوال العلماء العاملين الذين هم أئمة الدين بالتوسل بالأنبياء والصالحين، وفي الخصائص: واختص أيضا بجواز

---

(١) مجموع الفتاوى (١/ ١٤٠-١٤١)، وانظر اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٣٥-٣٠٧).

(٢) فتاوى اللجنة (١/ ٥٢٥).

القسم به على الله الكريم المنعم، واختص ﷺ بجواز أن يقسم على الله به، وفي المواهب اللدنية: قال ابن عبد السلام: وهذا ينبغي أن يكون مقصورًا على النبي ﷺ؛ لأنه سيد ولد آدم، وأن لا يقسم على الله بغيره من الملائكة والأنبياء والأولياء؛ لأنهم ليسوا في درجته، وأن يكون هذا مما اختص به لعلو درجته ومرتبته. انتهى».

وقد تولى الشيخ سليمان بن سحمان الجواب عليه ـ بعد إيراده ـ فقال: «والجواب أن يقال: إن مسألة التوسل بالأنبياء والصالحين قد نص على المنع منها جمهور أهل العلم، بل ذكر الشيخ في رده على ابن البكري أنه لا يعلم قائلاً بجوازه إلا ابن عبد السلام في حق النبي ﷺ، ولم يجزم بذلك بل علق القول به على ثبوت حديث الأعمى وصحته، وفيه من لا يحتج به عند أهل الحديث، ولم يجز التوسل بالنبي ﷺ ولا بالأنبياء والصالحين أحد ممن يعتد به ويقتدى به كالأئمة الأربعة وأمثالهم من أهل العلم والحديث.

قال شيخ الإسلام: بل لو أقسم على الله ببعض خلقه من الأنبياء والملائكة وغيرهم لنهي عن ذلك، ولو لم يكن عند قبره، كما لا يقسم بمخلوق مطلقًا، وهذا القسم منهي عنه غير منعقد باتفاق الأئمة...والإقسام على الله بنبيه محمد ﷺ ينبني على هذا الأصل، ففي هذا النزاع، وقد نقل عن أحمد في التوسل بالنبي ﷺ في منسك المروذي ما يناسب قوله بانعقاد اليمين، لكن الصحيح أنه لا تنعقد اليمين به فكذلك هذا»[1].

كما استدل بهذه المسألة داود بن جرجيس على جواز التوسل بالأنبياء

(١) الصواعق المرسلة الشهابية (ص٩٢ فما بعدها).

والصالحين، ورد عليه الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ فقال: «هذا ليس فيه ما يتمسك به مبطل؛ فإنه وإن حكى الخلاف فقد ضعفه، واختار القول الراجح الذي دلت عليه السنة المستفيضة، وجرى عليه العمل عند أهل العلم والحديث، وفي القرون المفضلة. وقوله ﷺ: «من حلف بغير الله فقد أشرك» دليل شرعي على العموم، والرواية عن الإمام أحمد ذكر الشيخ أنها شاذة، لا توافق أصوله وقواعده، وما تواتر عنه، وهذا معنى الشذوذ، وكلام العراقي واعتراضه على الشيخ جهل عظيم؛ فإن الراوي الواحد إذا انفرد بقول أو رواية تخالف المعروف الثابت، وصف القول والرواية بالشذوذ، وقد حكموا على ما خالف المصحف العثماني من القراءات بالشذوذ، كقراءة ابن مسعود مع العلم بأنها ثابتة، قرأ بها من هو من أجل الصحابة وأعلمهم» (١).

المطلب الثاني: الحلف بما ليس معظمًا في الشرع.

وهذا لا خلاف في حرمته، وقد يصل بصاحبه إلى الكفر، قال الخرشي: «أما الحلف بما ليس بمعظم شرعًا كالدماء والنصب ورءوس السلاطين والأشراف فلا شك في تحريمه، وإن قصد بالأنصاب ونحوها مما عبد من دون الله ـ غير الأنبياء ـ تعظيمًا فكفرٌ» (٢)، وقال العدوي: «من حلف باللات والعزى ونحوهما مما عبد من دون الله حتى الأنبياء والصالحين كالمسيح والعزير وقصد بالقسم بها تعظيمها من حيث كونها معبودات فهو كافر يستتاب فإن تاب وإلا قتل، وإن لم يقصد تعظيمها فحرام اتفاقًا في الأصنام،

---

(١) منهاج التأسيس (ص٢٠٣-٢٠٤).

(٢) الخرشي على مختصر سيدي خليل (٣/ ٥٣).

وعلى خلاف في الأنبياء وكل معظم شرعًا»[(١)].

وكتب العقيدة كلها تناولت هذا المبحث في بيان أن الحلف بغير الله شرك، وأنه يتفاوت حسب معتقد قائله وطريقة الحلف؛ فقد يكون شركًا أصغر إذا كان مجرد تلفظ دون أن يصحبه تعظيم على وجه التعبد؛ وأنه قد يتطور فيصبح شركًا أكبر؛ وأنه ولو كان شركًا أصغر فهو أكبر من المعاصي.

يقول الشيخ الفوزان عن الحلف بغير الله: «هو شرك أصغر، إلا إذا كان المحلوف به معظَّما عند الحالف إلى درجة عبادته له فهذا شرك أكبر، كما هو الحال اليوم عند عُبَّاد القبور، فإنهم يخافون من يعظمون من أصحاب القبور أكثر من خوفهم من الله وتعظيمه، بحيث إذا طلب من أحدهم أن يحلف بالولي الذي يعظمه لم يحلف به إلا إذا كان صادقًا، وإذا طلب منه أن يحلف بالله حلف به وإن كان كاذبًا»[(٢)].

وقال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في كتاب التوحيد: «باب قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٢٢]، ـ ثم ذكر من فوائد الباب ـ: أن الحلف بغير الله شرك»، قال شارحه صالح آل الشيخ: «هذا الباب فيه بيان أن التنديد يكون في الألفاظ...كل من حلف بغير الله فهو مشرك الشرك الأصغر، قد يصل في بعض الأحوال إلى أن يكون مشركًا الشرك الأكبر إذا كان يعبد هذا الذي حلف به»[(٣)].

---

(١) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٢٥).

(٢) كتاب التوحيد (٩٠).

(٣) التمهيد لشرح كتاب التوحيد (٢/ ١٤٨).

ومن علامات كونه شركًا أكبر أن يكون الحلف بغير الله هو جهد أيمان الحالف، قال الشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ - بعد ترجيحه لكون الحلف بغير الله شركًا أصغر في الأصل - : «الذي يفعله عباد القبور إذا طلبت من أحدهم اليمين بالله أعطاك ما شئت من الإيمان صادقًا أو كاذبًا، فإذا طلبت منه اليمين بالشيخ أو تربته أو حياته ونحو ذلك لم يقدم على اليمين به إن كان كاذبًا، فهذا شرك أكبر بلا ريب؛ لأن المحلوف به عنده أخوف وأجل وأعظم من الله، وهذا ما بلغ إليه شرك عباد الأصنام؛ لأن جهد اليمين عندهم هو الحلف بالله، كما قال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾ [النحل:٣٨]؛ فمن كان جهد يمينه الحلف بالشيخ أو بحياته أو تربته فهو أكبر شركًا منهم»[١].

المطلب الثالث: ما يتوهم أنه قسم بغير الله[٢].

وسبب هذا التوهم أنه ليس في لفظه الحلف بالله أو بأسمائه أو صفاته، كما أنه ليس حلفًا صريحًا بغير الله باستعمال أحد حروف القسم وإدخالها على المحلوف به، وإنما هو التزام الطلاق والعتاق ونحوهما كالظهار والنذر، مما يقصد بها الحث على الفعل أو المنع، أو التصديق والتكذيب، ولم يقصد بها حقيقة التعليق بالشرط وإيقاعه، فقد اختلف العلماء في هذه الأيمان وجوازها على ثلاثة أقوال:

---

(١) تيسير العزيز الحميد (ص٥٢٩).

(٢) القسمان الأولان هما منصوص كلام الفقهاء في الكتب المحال عليها سابقًا، أما هذا القسم فهو مما فهمته من كلامهم بعد التتبع والنظر.

القول الأول: ذهب جمهور أهل العلم[١] إلى أن هذه الصيغ ليست أيمانًا؛ وعليه فلا تنطبق عليه أحكامها، بل يلزمه متى وقع الشرط تَرَتُّبُ أحكامه التي التزم بها كالطلاق والعتق ونحوهما، ولا يخير بين الكفارة أو إيقاع المحلوف عليه؛ لأنها ليست يمينًا، وقد عبر شيخ الإسلام عن حجتهم بقوله: «وهذا هو المشهور عند أكثر الفقهاء المتأخرين حتى اعتقد طائفة منهم أن ذلك إجماع، ولهذا لم يذكر عامتهم عليه حجة، وحجتهم عليه ضعيفة جدًّا؛ وهي: أنه التزم أمرًا عند وجود شرط فلزمه ما التزمه»[٢].

القول الثاني: أنه لا يلزمه شيء أصلاً، لا إيقاع المحلوف عليه، ولا الكفارة، وهو مذهب الظاهرية[٣]، وقد علل شيخ الإسلام هذا القول بقوله: «أصل هؤلاء أن الحلف بالطلاق والعتاق والظهار والحرام والنذر لغو كالحلف بالمخلوقات»[٤]، بل عدَّه ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ معصية فقال: «كل حلف بغير الله عَزَّوَجَلَّ فإنه معصية وليس يمينًا»[٥].

القول الثالث: أنها من جملة أيمان المسلمين، ومن حنث فهو بالخيار بين التكفير عنها، أو التزام ما التزمه الحالف.

قال شيخ الإسلام: «وهو أصح الأقوال، وهو الذي يدل عليه الكتاب

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٣/ ٢١)، الفواكه الدواني (٢/ ٩١٠)، مغني المحتاج (٤/ ٣٢٠).
(٢) المجموع (٣٣/ ٢١٦).
(٣) المحلى (١٠/ ٢١١).
(٤) المجموع (٣٣/ ٢١٧).
(٥) المحلى (١٠/ ٢١١).

والسنة والاعتبار أن **هذه يمين من أيمان المسلمين**؛ فيجرى فيها ما يجرى في أيمان المسلمين، وهو الكفارة عند الحنث، إلا أن يختار الحالف إيقاع الطلاق فله أن يوقعه ولا كفارة، وهذا قول طائفة من السلف والخلف، كطاووس وغيره، وهو مقتضى المنقول عن أصحاب رسول الله في هذا الباب، وبه يفتي كثير من المالكية وغيرهم، حتى يقال إن في كثير من بلاد المغرب من يفتي بذلك من أئمة المالكية، وهو مقتضى نصوص أحمد بن حنبل وأصوله في غير موضع»[(١)].

ومن هنا فإن الحلف بغير الله الوارد في كلام الفقهاء الذين نصوا على جوازه ليس المراد به الحلف بالمخلوق ـ كما قد يتبادر ـ وإنما المراد به التعليق بالطلاق أو العتاق ونحوهما.

قال ابن عابدين: «الذي جوزه العامة ما كان تعليق الجزاء بالشرط لا ما كان فيه حرف القسم» [(٢)]، وبيَّن وجه ذلك بقوله ـ عن حديث: «**من كان حالفًا فليحلف بالله تعالى**»[(٣)] ـ: «محمول عند الأكثرين على غير التعليق، فإنه يكره اتفاقًا؛ لما فيه من مشاركة المقسم به لله تعالى التعظيم...وأما التعليق فليس فيه تعظيم، بل فيه الحمل أو المنع مع حصول الوثيقة، فلا يكره اتفاقًا كما هو ظاهر ما ذكرناه، وإنما كانت الوثيقة فيه أكثر من الحلف بالله تعالى في زماننا لقلة المبالاة بالحنث ولزوم الكفارة، أما التعليق فيمتنع

(١) المجموع (٣٣/ ٢١٩).
(٢) حاشية ابن عابدين (٣/ ٧١١).
(٣) سبق تخريجه (ص٩١).

الحالف فيه خوفًا من وقوع الطلاق والعتاق»[(١)].

وأما وجه دخولها في باب الأيمان فهو من باب التوسع، كما قال ابن عبد البر: «أما الحلف بالطلاق والعتق فليس بيمين عند أهل التحصيل والنظر، وإنما هو طلاق بصفة، أو عتق بصفة، إذا أوقعه مُوقِعٌ وقع على حسبما يجب في ذلك عند العلماء، كلٌّ على أصله، وقول المتقدمين: الأيمان بالطلاق والعتق، إنما هو كلام خرج على الاتساع والمجاز والتقريب، وأما الحقيقة فإنما هو طلاقٌ على صفة ما، وعتقٌ على صفة، ولا يمين في الحقيقة إلا بالله عَزَّوَجَلَّ، وأما من حلف بصدقة ماله أو نحو ذلك، فالذي يلزم منه ما قصد به فاعله إلى البر والقربة إلى الله عَزَّوَجَلَّ»[(٢)].

وإذا ظهر بأن هذه الأيمان ليست داخلة في الحلف بالمخلوقات المنهي عنها، وليس فيها المحذور السابق من مشاركة المخلوق للخالق فيما يستحقه من التعظيم، ويتفرد به من مشروعية الحلف به سبحانه.

بقي النظر في وجه جواز عدها من الأيمان، وترتيب أحكامها عليها، وعدم إلغائها مطلقًا كما فعل الظاهرية، أو إلغاء كفارة اليمين عنها وإلزام وقوع الفعل عند الجمهور؛ أما الظاهرية فالجواب عنهم ما سبق تقريره بأن هذا النوع ليس من الحلف بالمخلوق، وهو وإن كان ليس حلفًا بالله بصريح اللفظ، فليس كذلك حلفًا بغيره حتى يكون لغوًا.

أما عن وجه عده من جملة الأيمان التي تترتب عليها أحكام اليمين، فهو

---

(١) حاشية ابن عابدين (٣/ ٧٠٥).

(٢) التمهيد (١٤/ ٣٦٨).

ما ورد من لفظ الأيمان في القرآن والسنة بصيغة الجمع، أو بصيغة الإطلاق، مما يفيد أن أنواعها كثيرة وليست محصورة في نوع واحد، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡۚ﴾ [المائدة:٨٩]، وقوله ﷺ: «**إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرًا منها...**»(١).

قال ابن القيم عن هذه النصوص وأمثالها بأنها: «متناولة لكل يمين منعقدة يحلف بها المسلمون من غير تخصيص إلا بنص أو إجماع»(٢)، وقال ابن تيمية: «فلو فرض يمين واحدة ليس لها تحلة لكان مخالفًا للآية،...فإن قيل: المراد بالآية اليمين بالله؛ فإن هذا هو المفهوم من مطلق اليمين...فيقال: لفظ اليمين شمل هذا كله بدليل استعمال النبي ﷺ والصحابة والعلماء اسم اليمين في هذا كله، كقوله ﷺ: «**النذر حلف**»(٣)، وقول الصحابة لمن حلف بالهدي والعتق: كفر عن يمينك»(٤).

بقي وجه آخر من الناحية العقدية أبرزه شيخ الإسلام ابن تيمية وهو أن: «أيمان المسلمين التي هي في معنى الحلف بالله، **مقصود الحالف بها تعظيم**

---

(١) متفق عليه من حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، البخاري برقم (٣١٣٣)، ومسلم برقم (١٦٤٩).

(٢) إعلام الموقعين (١/ ٣٨٢).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢٨/ ٥٧٥) بسند ضعيف فيه ابن لهيعة، ضعفه به المحققون للمسند والألباني في الإرواء (٨/ ٣١٤)، وصنيع الشيخ الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ يفيد عدم وجوده عند غير ابن تيمية، وصح بلفظ: ((**كفارة النذر كفارة اليمين**»، أخرجه مسلم برقم (١٦٤٥).

(٤) مجموع الفتاوى (٣٥/ ٢٧٦)، وانظر الصحيحة للألباني (٢٨٦٠).

الخالق، لا الحلف بالمخلوقات»[١]، وقد سبقت الإشارة إلى هذا الوجه في كلام ابن عابدين.

بل ذهب شيخ الإسلام إلى أبعد من هذا، حيث عدَّ هذا النوع من أيمان المسلمين من الحلف بصفات الله تعالى، فيأخذ حكمها، وهذا من تحقيقاته العلمية التي لم أجدها عند غيره، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**الحلف بالنذر والطلاق ونحوهما هو حلف بصفات الله**؛ فإنه إذا قال: إن فعلت كذا فعليَّ الحج، فقد حلف بإيجاب الحج عليه، وإيجاب الحج عليه حكم من أحكام الله تعالى، وهو من صفاته، وكذلك لو قال: فعليَّ تحرير رقبة، وإذا قال: فامرأتي طالق، وعبدي حرٌّ، فقد حلف بإزالة ملكه الذي هو تحريمه عليه، والتحريم من صفات الله، كما أن الإيجاب من صفات الله»[٢].

وقرَّر ذلك بقياس فقهي عقدي مستعملاً قياس الأولى، فقال: «الاعتبار في الكلام بمعنى الكلام لا بلفظه، وهذا الحالف ليس مقصوده قربة لله، وإنما مقصوده الحض على فعل أو المنع منه، وهذا معنى اليمين؛ فإن الحالف يقصد الحض على فعل أو المنع منه، ثم إذا علق ذلك الفعل بالله تعالى أجزأته الكفارة، فلأن[٣] تجزئه إذا علق به وجوب عبادة أو تحريم مباح بطريق الأولى؛ لأنه إذا علقه بالله ثم حنث كان موجب حنثه أنه قد هتك إيمانه بالله؛ حيث لم يف بعهده، وإذا علق به وجوب فعل أو تحريمه فإنما يكون موجب حنثه ترك

(١) الفتاوى الكبرى (٣/ ٢٢٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٥/ ٢٧٣).

(٣) في الأصل: (فلا). والسياق يقتضي المثبت.

واجب أو فعل محرم، ومعلوم أن **الحنث الذي موجبه خلل في التوحيد أعظم مما موجبه معصية من المعاصي**، فإذا كان الله قد شرع الكفارة لإصلاح ما اقتضى الحنثُ في التوحيد فسادَه ونحو ذلك وجبرَه، فلأن يشرع لإصلاح ما اقتضى الحنثُ فسادَه في الطاعة أولى وأحرى»[(١)].

مسألة: الحلف بالخروج من الإسلام.

هذه المسألة كسابقتها تندرج تحت نفس القاعدة وهي التعليق بالشرط، مع إرادة الامتناع دون الوقوع، إلا أنني أفردتها لوجود استدلال تفردت به قصد دراسته.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة إلى قولين، وصورتها كما قال ابن قدامة: «مثل أن يقول: هو يهودي أو نصراني أو مجوسي إن فعل كذا، أو هو بريء من الإسلام أو من رسول الله أو من القرآن إن فعل، أو يقول: هو يعبد الصليب أو يعبدك أو يعبد غير الله تعالى إن فعل، أو نحو هذا».

قال ابن قدامة: «اختلفت الرواية عن أحمد في الحلف بالخروج من الإسلام...

فعن أحمد: عليه الكفارة إذا حنث...،

والرواية الثانية: لا كفارة عليه، وهو قول مالك والشافعي[(٢)]...؛ لأنه لم يحلف باسم الله ولا صفته فلم تلزمه كفارة، كما لو قال: عصيت الله تعالى فيما أمرني، ويحتمل أن يحمل كلام أحمد في الرواية الأولى على الندب

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٥/ ٢٥٧-٢٥٨).

(٢) الفواكه الدواني (١/ ٥٨)، تكملة المجموع شرح المهذب (١٨/ ١٦).

دون الإيجاب؛ لأنه قال في رواية حنبل: إذا قال: أكفر بالله أو أشرك بالله، فأحب إلي أن يكفر كفارة يمين إذا حنث، ـ ثم ذكر الاستدلال بحديث ضعيف في المسألة ـ،...ولأن البراء من هذه الأشياء توجب الكفر بالله فكان الحلف بها يمينًا كالحلف بالله تعالى.

والرواية الثانية أصح إن شاء الله تعالى؛ فإن الوجوب من الشارع، ولم يرد في هذه اليمين نص، ولا هي في قياس المنصوص؛ فإن الكفارة إنما وجبت في الحلف باسم الله تعظيمًا لاسمه وإظهارًا لشرفه وعظمته، ولا تتحقق التسوية»[(١)].

وعدها شيخ الإسلام كسابقتها من جملة أيمان المسلمين لوجود صيغة التعليق، وعدم قصد الإنجاز، وإنما المنع والحث، فقال: «الأيمان التي يحلف بها المسلمون مما قد يلزم بها حكم، ستة أنواع، ليس لها سابع :

أحدها: اليمين بالله، وما في معناها مما فيه التزام كفر على تقدير الخبر، كقوله: هو يهودي أو نصراني إن فعل كذا، على ما فيه من الخلاف بين الفقهاء»[(٢)]، فعدَّها من أول ما يدخل في الأيمان بالله تعالى، وهو نفس التعليل السابق في المطلب السابق.

وعلله الزركشي بقوله: «ذلك أبلغ في انتهاك الحرمة من انتهاك حرمة القسم، فكان بإيجاب الكفارة أولى»[(٣)].

---

(١) المغني (١١/ ١٨٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٥/ ٢٤٢).

(٣) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/ ٣٠٥).

النتائج والتوصيات

بعد إتمام هذا البحث أتقدم بالشكر الجزيل والثناء بالجميل على خالقي الذي وفقني وأنعم عليَّ ببلوغ النهاية، وأسأله التوفيق لما يحبه ويرضاه. وهذه بعض التوصيات والنتائج العلمية التي توصلت إليها خلال دراستي لهذا الموضوع الهام:

١- أن مذهب السلف في العقيدة متناسق تمامًا مع المعتقد السليم.

٢- بروز التناقض بين المذهب العقدي والفقهي عند الفِرَق.

٣- انكشاف حقيقة المذهب الأشعري عند التدقيق في الفروع الفقهية، وبيان موافقتهم للمعتزلة في مسائل اشتهروا بمخالفتهم فيها.

٤- تداخل بعض المسائل الفقهية وكثرة التفريعات فيها، مما يوهم أنها خلافية، وهي لا تعدو كونها أقسامًا وحالات مختلفة.

والحمد لله أولا وآخرًا، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المراجع

١) الإجماع لابن المنذر، تحقيق ودراسة: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط١: ١٤٢٥هـ.

٢) الاختيار لتعليل المختار، لابن مودود الحنفي، مع تعليقات الشيخ محمود أبودقيقة، دار الكتب العلمية، بدون.

٣) الأذكار من كلام سيد الأبرار، للإمام النووي، عناية: محمد عزقول وغيره، دار المنهاج، ط١: ١٤٢٥هـ.

٤) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٥هـ– ١٩٨٥م.

٥) الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، أ.د.عبد القادر بن محمد عطا صوفي، أضواء السلف، ط٢، ١٤٢٦هـ.

٦) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث للبيهقي، تحقيق: د.السيد الجميلي، ط١: ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، دار الكتاب العربي.

٧) أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، الشيخ حافظ بن أحمد حكمي، تحقيق: حازم القاضي، الطبعة : الثانية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ١٤٢٢هـ.

٨) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، دار الجيل - بيروت، ١٩٧٣م، تحقيق : طه عبد الرءوف سعد.

٩) الأعلام، للزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، أيار / مايو ٢٠٠٢ م.

١٠) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية.

١١) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، موسى الحجاوي، المحقق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة بيروت – لبنان.

١٢) الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، ١٣٩٣هـ، بيروت.

١٣) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ليحيى بن أبي الخير العمراني، تحقيق: أ.د.سعود بن عبد العزيز الخلف، ط١: ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، دار أضواء السلف.

١٤) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للمرداوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.

١٥) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة، بيروت.

١٦) البداية والنهاية لابن كثير، حققه أحمد أبو ملحم وآخرون، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٠٥هـ.

١٧) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م.

١٨) بدائع الفوائد لابن القيم، ضبط نصه وآياته: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤١٤هـ.

١٩) التاج والإكليل لمختصر خليل، للمواق العبدري المالكي، دار الفكر، ١٣٩٨هـ، بيروت.

٢٠) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية – بيروت.

٢١) تحفة الحبيب على شرح الخطيب (البجيرمي على الخطيب)، للبجيرمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١٧هـ -١٩٩٦م.

٢٢) تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد الهيتمي، دار إحياء التراث العربي.

٢٣) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد للبيجوري، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٢٤) التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية لفالح بن مهدي آل مهدي، الجامعة الإسلامية بالمدنية المنورة، ط٣: ١٤١٣هـ.

٢٥) تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل للباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الثقافية، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

٢٦) التمهيد لشرح كتاب التوحيد، صالح بن عبد العزيز آل الشيخ (دروس صوتية مفرغة)، الطبعة الأولى، دار التوحيد، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢٧) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوى ومحمد عبد الكبير البكرى، مؤسسة القرطبة.

٢٨) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، سليمان بن عبد الوهاب، مكتبة الرياض الحديثة – الرياض.

٢٩) جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي، تحقيق وتعليق: أبي

معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، ط١: ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.

٣٠) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

٣١) جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية، للدكتور شمس الدين الأفغاني، دار الصميعي، ط١، ١٤١٦هـ.

٣٢) الجواب الصحيح لمن بدل المسيح، لابن تيمية، دار العاصمة، ط١، ١٤١٤هـ.

٣٣) حاشية ابن قاسم على تحفة المحتاج، انظر تحفة المحتاج في شرح المنهاج.

٣٤) حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، لابن السيد محمد شطا البكري الدمياطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٣٥) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفة الدسوقي، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

٣٦) حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، علي الصعيدي العدوي المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، ١٤١٢هـ، بيروت.

٣٧) الحاوي في فقه الشافعي، للماوردي، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤١٤هـ.

٣٨) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، لقوام السنة

الأصبهاني، تحقيق: د.محمد بن ربيع المدخلي، دار الراية، ط١٤١١:١هـ.

٣٩) الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة، للبطليوسي، دار الفكر، ١٩٨٨م.

٤٠) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، لأبي يحيى الأنصاري، تحقيق: د.مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، ١٤١١هـ.

٤١) حراسة العقيدة، د.ناصر بن عبد الكريم العقل، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٣هـ.

٤٢) الحلف والأيمان دراسة عقدية، للدكتور يوسف السعيد، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عدد٣٩/ رجب ١٤٢٣هـ.

٤٣) حواشي تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لابن قاسم العبادي والشيخ عبد الحميد الشرواني، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، مصطفى محمد، بدون.

٤٤) الخرشي على مختصر سيدي خليل، وبهامشه حاشية الشيخ العدوي، دار الفكر، بيروت.

٤٥) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية، تحقيق: د.محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ.

٤٦) ديوان النابغة الذبياني، شرح وتقديم: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، ط٣: ١٤١٦هـ.

٤٧) الذخيرة، لأحمد بن إدريس القرافي المالكي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، ط١٩٩٤:١م، بيروت.

٤٨) الذيل على طبقات الحنابلة، لابن رجب الحنبلي، تحقيق:

د.عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، ط١: ١٤٢٥هـ.

٤٩) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط١: ١٣٨٥هـ، دار الكتب العلمية.

٥٠) رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين)، لابن عابدين، تحقيق: الشيخ عادل عبد الموجود، الشيخ علي معوض، دار عالم الكتب، طبعة خاصة: ١٤٢٣هـ.

٥١) الرد على الأخنائي واستحباب زيارة خير البرية، ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، المطبعة السلفية، القاهرة.

٥٢) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت لأبي نصر عبيد الله السجزي، تحقيق: د.محمد باكريم باعبد الله، ط١: ١٤١٣هـ.

٥٣) رسالة في أسس العقيدة، محمد بن عودة السعوي، ١٤٢٥هـ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية.

٥٤) رسالة في الصفات الاختيارية=انظر مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام.

٥٥) الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، للسهيلي، تعليق: مجدي بن منصور، دار الكتب العلمية، بدون.

٥٦) روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ، بيروت.

٥٧) السراج الوهاج على متن المنهاج، محمد الزهري الغمراوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

٥٨) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، للألباني،

مكتبة المعارف، الرياض، ط١: ١٤١٥هـ، ١٤١٦هـ، ١٤٢٢هـ، تباعًا.

٥٩) سنن أبي داود، لأبي داود السجستاني، دار الكتاب العربي - بيروت.

٦٠) سنن الترمذي، للترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥م.

٦١) شرح الزركشي على مختصر الخرقي، قدم له ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٦٢) شرح العقيدة الأصفهانية، لابن تيمية، تحقيق: محمد بن رياض الأحمد، المكتبة العصرية – بيروت، ط١: ١٤٢٥هـ.

٦٣) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له: عبدالله بن عبد المحسن التركي، شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٢: ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

٦٤) شرح العقيدة الواسطية للغنيمان دروس مفرغة، انظر الموسوعة الشاملة.

٦٥) شرح الفقه الأبسط المنسوب لأبي حنيفة النعمان تأليف أبي الليث السمرقندي، وهو مطبوع باسم شرح الفقه الأكبر منسوبا لأبي منصور الماتريدي.

٦٦) الشرح الكبير على متن المقنع، لابن قدامة المقدسي، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

٦٧) شرح الكوكب المنير لابن النجار، تحقيق: د.محمد الزحيلي،

د.نزيه حماد، جامعة أم القرى، ١٤٢٤هـ، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالمملكة العربية السعودية.

٦٨) شرح المقاصد للسعد التفتازاني، تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة، طبعة عالم الكتب.

٦٩) الشرح الممتع على زاد المستقنع، للعثيمين، دار آمان، ط١: ١٤١٥هـ.

٧٠) شرح فتح القدير، كمال الدين ابن الهمام، الناشر دار الفكر، بيروت، بدون.

٧١) الصَّارِمُ المُنْكِي فِي الرَّدِّ عَلَى السُّبْكِي، ابن عبد الهادي الحنبلي، تحقيق: عقيل اليماني، قدم له : فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، مؤسسة الريان، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م

٧٢) صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط٣: ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، دار ابن كثير، اليمامة.

٧٣) صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج، عناية: أبي صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ.

٧٤) صريح السنة للإمام محمد بن جرير الطبري، تحقيق: بدر بن يوسف المعتوق، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي.

٧٥) الصفات الإلهية تعريفها، أقسامها، أ.د.محمد خليفة التميمي، أضواء السلف، ط١، ١٤٢٢هـ.

٧٦) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، للدكتور محمد أمان بن علي الجامي، مطبوعات المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٧٧) الصفدية لشيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط٢: ١٤٠٦هـ.

٧٨) الصواعق المرسلة الشهابية على الشبه الداحضة الشامية، الشيخ سليمان بن سحمان، طبع على نفقة الملك سعود بن عبد العزيز، ١٣٧٦هـ، مطابع الرياض.

٧٩) طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، تحقيق : محمد حامد الفقي، دار المعرفة – بيروت.

٨٠) طرح التثريب في شرح التقريب، لزين الدين العراقي، دار إحياء التراث العربي.

٨١) العقيدة في الله، د.عمر سليمان الأشقر، مكتبة الفلاح، ط٥، ١٩٨٤م.

٨٢) الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي، ابن حجر الهيتمي المكي، دار الفكر.

٨٣) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، المحقق : محمد عبدالقادر عطا – مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م.

٨٤) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.

٨٥) فتَاوى ورَسَائل سَماحة الشيخ محمَّد بن إبراهيم بن عَبداللطِيف آل الشيخ مفتي المملكة ورَئيس القضاة والشؤون الإسلامية طيَّبَ اللهُ ثراه، جَمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم وفقه الله، الطبعة الأولى، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ١٣٩٩ هـ.

٨٦) فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن حجر العسقلاني،

ترقيم: فؤاد عبد الباقي، وإشراف: محب الدين الخطيب، دار المعرفة.

٨٧) الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري، ط١، ١٤١٢هـ، مؤسسة النشر الإسلامي.

٨٨) الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ، ومعه إدرار الشروق لابن الشاط، وتهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية لمحمد بن علي بن الحسين المكي المالكي.

٨٩) فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، لعبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢: ١٩٨٢م.

٩٠) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي، المحقق: رضا فرحات، مكتبة الثقافة الدينية.

٩١) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، شيخ الإسلام ابن تيمية، المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، مكتبة الفرقان – عجمان، الطبعة الأولى (لمكتبة الفرقان): ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٩٢) القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، سعدي أبو جيب، ط٢، ١٤٠٨هـ.

٩٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (القواعد الكبرى)، للعز ابن عبد السلام، تحقيق: محمود الشنقيطي، دار المعارف، بيروت.

٩٤) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى للشيخ محمد بن الصالح العثيمين، ١٤١٠هـ، من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٩٥) القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد، للدكتور عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد، دار ابن عفان.

٩٦) الكافي في فقه الإمام أحمد، لابن قدامة، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤١٤هـ.

٩٧) كتاب التوحيد، صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، الطبعة الرابعة، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ.

٩٨) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر بن أبي شيبة، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ.

٩٩) كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي ومصطفى هلال، دار الفكر، ١٤٠٢هـ، بيروت.

١٠٠) الكليات، لأبي البقاء الكفوي، مؤسسة الرسالة، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، ١٤١٩هـ.

١٠١) اللباب في شرح الكتاب، لعبد الغني الغنيمي، تحقيق: محمود أمين النواوي، دار الكتاب العربي.

١٠٢) لسان العرب، دار صادر، ط١.

١٠٣) الماتريدية دراسة وتقويما، أحمد عوض الله الحربي، دار العاصمة، ط١، ١٤١٣هـ.

١٠٤) مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة، وموقف الحركات الإسلامية المعاصرة منها، د. ناصر بن عبد الكريم العقل، دار الوطن، ط١، ١٤١٢هـ.

١٠٥) المبدع شرح المقنع، ابن مفلح الحنبلي، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

١٠٦) متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار المعتزلي، مكتبة دار التراث.

١٠٧) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، ط٣، ١٤٢٦هـ.

١٠٨) المجموع شرح المهذب للنووي، مع تكملة القطيعي، المكتبةالسلفية، المدينة المنورة.

١٠٩) المحلى لابن حزم، دار الفكر.

١١٠) المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لابن مازة البخاري، تحقيق: عبد الكريم الجندي، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٢٤هـ.

١١١) مختصر معارج القبول، هشام بن عبد القادر آل عقدة، ط٣: ١٤١٣هـ، دار الصفوة.

١١٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية.

١١٣) المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس، المحقق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان.

١١٤) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للملا علي القاري، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٢٢هـ.

١١٥) المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية، لبسام الجابي، دار ابن حزم، ١٤٢٤هـ.

١١٦) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين للقاضي أبي يعلى الفراء، تحقيق: د.عبد الكريم اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، ط١: ١٤٠٥هـ.

١١٧) المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ.

١١٨) مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق : شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية: ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

١١٩) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد الفيومي، المكتبة العلمية.

١٢٠) مصنف عبد الرزاق، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣.

١٢١) المطلع على أبواب المقنع، محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، المكتب الإسلامي، ١٤٠١هـ.

١٢٢) معالم السنن للخطابي، تحقيق: محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية بحلب، بدون.

١٢٣) معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات، أ.د. محمد خليفة التميمي، أضواء السلف، ط١، ١٤١٩هـ.

١٢٤) المعجم الكبير، لأبي القاسم الطبراني، مكتبة العلوم والحكم – الموصل، تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي، الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ – ١٩٨٣م.

١٢٥) معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، لرضا كحالة، مؤسسة الرسالة.

١٢٦) المعجم الوسيط، دار الدعوة.

١٢٧) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون،

دار الجيل.

١٢٨) معطية الأمان من حنث الأيمان لابن العماد الحنبلي، تحقيق: أ.د. عبدالكريم العمري، المكتبة العصرية الذهبية، ط١: ١٤١٦هـ.

١٢٩) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت.

١٣٠) المغني في أبواب التوحيد والعدل، ط١: ١٣٨٠هـ، ١٩٦١م، مطبعة دار الكتب.

١٣١) المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، لابن قدامة المقدسي، دار الفكر – بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٥.

١٣٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي، تحقيق: محيي الدين مستو وغيره، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط١: ١٤١٧هـ.

١٣٣) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي، ط٣.

١٣٤) المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات الشرعيات لأمهات مسائلها المشكلات، ابن رشد، مطبعة السعادة، مكان النشر بيروت.

١٣٥) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لأبي الحسن المباركفوري، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الهند، ط٣: ١٤٠٤هـ.

١٣٦) منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، محمد عليش، دار الفكر، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، بيروت.

١٣٧) منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس، الشيخ عبد اللطيف آل الشيخ، دار الهداية، ط٢: ١٤٠٧هـ.

١٣٨) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى، د. خالد بن عبد اللطيف بن محمد نور، مكتبة الغرباء الأثرية.

١٣٩) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، محمد الأمين الشنقيطي، الجامعة الإسلامية، ١٤٠١هـ.

١٤٠) المواقف في علم الكلام لعضد الدين الإيجي، دار عالم الكتب.

١٤١) الموسوعة الفقهية الكويتية، وزاة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٤ـ١٤٢٧هـ.

١٤٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة للدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود، مكتبة الرشد، ط٢: ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

١٤٣) النفي في باب صفات الله عَزَّوَجَلَّ بين أهل السنة والجماعة والمعطلة، أرزقي سعيدي، مكتبة دار المنهاج، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٤٤) النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي، محمود الطناحي، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ.

١٤٥) الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى.

فهرس الموضوعات



حديث (مفاتح الغيب)

دراسة عقدية

د. ابتسام بنت عبدالرحمن الفالح

أكاديمية سعودية، استاذ مساعد بكلية الآداب بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

ملخص البحث

تعنى هذه الدراسة بشرح حديث «مفاتح الغيب» وهي خمسة على أساسها قُسم البحث الى خمسة مباحث.

وقد بدأت البحث بمقدمة ذكرت فيها أهمية هذا الموضوع والهدف من الكتابة فيه، ثم تمهيداً ذكرت فيه الحديث ومكانته وشرحه إجمالاً، واختصاص الله عز وجل بعلم الغيب، وتعريف مفاتح الغيب وأقسام الغيب.

بعد ذلك قسمت البحث إلى خمسة مباحث، كل فقرة في الحديث جعلتها في مبحث مستقل. ثم ختمت هذه الدراسة بخاتمة وضعتُ فيها أهم ما توصلت إليه إجمالاً.

والهدف من هذه الدراسة هو تبصير الناس بما توصل اليه العلم الحديث من أمور تتعلق بفهم هذا الحديث فهماً لا يتعارض مع كون الله سبحانه وتعالى اختص بعلم الغيب، وأن هذه الأمور من مفاتح الغيب التي لا يعلمها إلا الله.

ومن أهم نتائج البحث أن مفاتح الغيب الخمس محجوب علمها عن الخلق جميعاً، ولا يعلمها علماً ذاتياً إلا الله وحده، أما علم الله المحيط الشامل لعالم الشهادة، فليس من مفاتح الغيب الخمس .

Abstract

A Theological Study of the Hadith: "The Keys of the "Unseen are Five

Dr. Ibtisam bint Abdurrahman al-Falih

This study is concerned to explain the Hadith: (The Keys of Unseen); these are five in number. Based on that, the research divided in to five sections, I began it with an introduction, stating the importance of this topic and the goal of writing it. Then prelude stating the Hadith's position and explanation, the specialty of the Almighty Allah with the knowledge of the Unseen, the definition of the keys of the unseen, and the subdivisions of the unseen. After that, the research has been divided in to five subchapters; as each passage of the Hadith forms a subchapter. Then, the study ended with a conclusion stating the most important findings briefly.

The aim of this study is to enlighten people about the matters of undestanding, the modern science has reached, relating to this topic, without affecting the fact that God almighty singled out with the knowledge of the unseen, And that these keys of the unseen which no one knows but Allah. Of the outcomes the most important one is that the five keys of the unseen are blocked to be known for all of the creation, and no one knows about these keys by himself but Allah. The comprehensive, and extensive knowledge of Allah to the outer world is not of the five unseen keys.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيء عدداً، والصلاة والسلام على النبي الأمي الكريم وآله وصحبه وسلم تسليما كثيراً.

أما بعد:

فإن الله قد أحاط بعلم الغيوب كلها وهو شاهد على علم الشهادة كله، لهذا قال الله تعالى عن نفسه: ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴾[الرعد: ٩]، فالغيب ما غاب عن الناس، والشهادة ما شهدوه وأبصروه وعاينوه، فعلم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ تام، وكامل، ومحيط بكل شيء، لم يسبقه جهل، ولا يلحقه نسيان، قال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾[الأنعام: ٥٩].

فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عنده مفاتح الغيب، وهي التي سيأتي ذكرها مع الشرح في هذا البحث، كما أنه عَزَّوَجَلَّ أحاط علمه بالحبة في ظلمات الأرض، وبالورقة الساقطة فيها، وبالرطب واليابس ومثل ذلك وأعظم منه علمه بمكاييل البحار وعدد قطر الأمطار، وما في البر من مثاقيل الجبال وعدد حبات الرمال، كل ذلك أحاط به جل جلاله وتباركت أسماؤه إحاطة كاملة.

الدراسات السابقة للموضوع:

اعتنى العلماء بهذا الحديث قديماً وحديثاً، شرحاً وتفصيلاً، فتتبعت ما كتب فيه فلم أقف على دراسة عقدية تجمع بين ما ذُكر من شرح له وبيان ما توصل اليه العلم في العصر الحاضر من معانٍ جديدة تضاف الى ما ذكره

السابقون من السلف في شرح هذا الحديث، حتى يتبين الأمر في أن ما توصل اليه العلم من معرفة لبعض الأمور التي تتعلق بهذا الحديث لا ينافي اختصاص الله عَزَّوَجَلَّ بعلم مفاتح الغيب.

الهدف من البحث:

تبصير الناس بما توصل اليه العلم الحديث من أمور تتعلق بفهم هذا الحديث فهماً لا يتعارض مع كون الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ اختص بعلم الغيب، وأن هذه الأمور من مفاتح الغيب التي لا يعلمها إلا الله.

وقد بدأت البحث بمقدمة ذكرت فيها أهمية هذا الموضوع والهدف من الكتابة فيه، ثم تمهيداً ذكرت فيه الحديث ومكانته وشرحه إجمالاً، واختصاص الله عَزَّوَجَلَّ بعلم الغيب، وتعريف مفاتح الغيب وأقسام الغيب. بعد ذلك قسمت البحث إلى خمسة مباحث، كل فقرة في الحديث جعلتها في مبحث مستقل. ثم ختمت هذه الدراسة بخاتمة كتبت فيها أهم ما توصلت إليه إجمالاً.

أسأل الله إخلاص النية وصلاح العمل وصلى الله وسلم على نبينا محمد وصحبه أجمعين.

التمهيد

متن الحديث

عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال: «**مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: لا يعلم ما في غد إلا الله، ولا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله، ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلا الله، ولا تدري نفس بأي أرض تموت، ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله**»(١).

وعن سالم بن عبدالله عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «مفاتح الغيب خمس ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴾[لقمان: ٣٤]» (٢).

وعن إياس بن سلمة قال: «حدثني أبي أنه كان مع النبي ﷺ إذ جاءه رجل بفرس له يقودها عقوق، ومعه مهرة له يتبعها، فقال له: من أنت؟ قال: أنا نبي الله، قال: ومن نبي الله؟ قال رسول الله، قال: متى تقوم الساعة؟ قال رسول الله ﷺ: غيب، ولا يعلم الغيب إلا الله، قال: متى تمطر السماء؟ قال: غيب ولا يعلم الغيب إلا الله، قال: أرني سيفك، فأعطاه النبي ﷺ سيفه، فهزه الرجل، ثم رده إليه، فقال النبي ﷺ: أما إنك لم تكن تستطيع ما أردت، قال: وقد كان الرجل قال: أذهب إليه فأسأله عن هذه الخصال، ثم أضرب عنقه»(٣).

---

(١) اخرجه البخاري في صحيحه ح (٤٦٩٧) (٨/ ٢٢٥)- ت: د. مصطفى ديب البغا - ط٣ (١٤٠٧)- دار ابن كثير ودار اليمامة بدمشق.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ح (٤٦٢٧) (٨/ ١٤١).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين وقال: هذا حديث صحيح ولم يخرجاه - =

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «كان النبي ﷺ بارزاً يوماً للناس فأتاه جبريل فقال: ما الإيمان؟ قال: الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه وبلقائه ورسله، وتؤمن بالبعث. قال: ما الإسلام؟ قال: الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئًا، وتقيم الصلاة، وتؤدي الزكاة، وتصوم رمضان. قال: ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك. قال: متى الساعة؟ قال ﷺ: ما المسئول عنها بأعلم من السائل، ولكن سأحدثك عن أشراطها اذا ولدت المرأة ربتها، فذاك من أشراطها، واذا كان الحفاة العراة رؤوس الناس، فذاك من أشراطها، في خمس لا يعلمهن الا الله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ﴾[لقمان: ٣٤] ثم انصرف الرجل، فقال: ردوا علي، فأخذوا ليردوا فلم يروا شيئًا، فقال: هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم»(١).

مكانة الحديث:

يؤكد الحديث على معنى غاية في الأهمية، وهو انحصار علم الغيب في الله سبحانه، فلا يعلم الغيب أحد إلا الله، وذكر الحديث أنواعًا من الغيوب التي لا يعلمها إلا الله - جل وعلا - ، وتخصيصها بالذكر لتعلقها بحياة الإنسان ورزقه ومصيره، فذكر اختصاص الله بعلم قيام الساعة، والتي تمثل بداية حياة الإنسان في الدار الآخرة، وذكر اختصاص الله بعلم نزول الغيث وهو سبب رزق الإنسان وحياته على الأرض، وذكر اختصاص الله بعلم ما اشتملت عليه

=

(١/ ٤٩)- دار الكتاب العربي.

(١) اخرجه البخاري في صحيحه ح (٤٧٧٧) (٨/ ٣٧٣).

أرحام النساء من ذكور وإناث ومعرفة أحوالهم من سعادة وشقاءً وأرزاق وآجال، وذكر اختصاص الله بعلم ما يكتسبه الإنسان في غده من علم أو عمل أو رزق، واختصاصه سبحانه بعلم مكان موت هذا الانسان، فهذه الأمور الخمسة هي مفاتيح الغيب وليست كل الغيب بل هي منها.

قال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[الأنعام: ٥٩].

اختصاص الله عَزَّوَجَلَّ بعلم الغيب:

علم الغيب من الأمور التي استأثر الله تعالى بها، وخص بها نفسه - جل وعلا-، دون من سواه من ملك مقرب أو نبي مرسل، وهو يطلع من يرتضيه من رسله على بعض الغيب متى شاء وإذا شاء، وبذلك جاءت الآيات والأحاديث، قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣].

وقال تعالى: ﴿فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾ [يونس: ٢٠]. وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا۟ ۖ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَبْصِرْ بِهِۦ وَأَسْمِعْ ۚ مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا﴾[الكهف: ٢٦]. وقال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾[آل عمران: ١٧٩]. وقوله تعالى لنبيه محمد ﷺ: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾[الأنعام: ٥٠].

يقول الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير هذه الآية: «قل لهؤلاء المنكرين

نبوتك: لست أقول لكم إني الرب الذي له خزائن السماوات والأرض، فأعلم غيوب الأشياء الخفية، التي لا يعلمها إلا الرب الذي لا يخفى عليه شيء، فتكذبوني فيما أقول من ذلك؛ لأنه لا ينبغي أن يكون ربًا إلا من له ملك كل شيء، وبيده كل شيء، ومن لا يخفى عليه خافية، وذلك هو الله الذي لا إله غيره»[١].

ومن الآيات في هذا المعنى قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[النمل: ٦٥] يقول الإمام القرطبي في تفسيرها: «فإنه لا يجوز أن ينفي الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ شيئا عن الخلق ويثبته لنفسه، ثم يكون له في ذلك شريك، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[النمل: ٦٥] وقوله تعالى: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾[الأعراف: ١٨٧]. فكان هذا كله مما استأثر الله بعلمه لا يشركه فيه غيره»[٢].

ومن أصرح الآيات دلالة قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[الأنعام: ٥٩]، وتفسير مفاتح الغيب في سورة لقمان، قال تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌۢ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾[لقمان: ٣٤]، يقول الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير آية سورة لقمان: «هذه مفاتيح

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (١١/ ٣٧٢)، دار المعارف، مصر.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد القرطبي (٤ / ١٧) دار احياء التراث العربي، بيروت.

الغيب التي استأثر الله تعالى بعلمها فلا يعلمها أحد إلا بعد إعلامه تعالى بها، فعلم وقت الساعة لا يعلمه إلا الله، ولكن إذا أمر به علم الملائكة الموكلون بذلك ومن يشاء الله من خلقه، وكذلك لا يعلم ما في الأرحام مما يريد أن يخلقه الله تعالى سواه، ولكن إذا أمر بكونه ذكراً أو أنثى أو شقياً أو سعيداً، علم الملائكة الموكلون بذلك ومن شاء الله من خلقه، وكذا لا تدري نفس ماذا تكسب غداً في دنياها وأخراها، ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾[لقمان: ٣٤] في بلدها أو غيره من أي بلاد الله كان، لا علم لأحد بذلك، وهذه - أي الآية - شبيهة بقوله تعالى: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾[الأنعام: ٥٩] وقد وردت السنة بتسمية هذه الخمس: مفاتيح الغيب»[(١)].

وذلك في حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ أنه قال: «مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله، لا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله، ولا يعلم ما في غد إلا الله، ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلا الله، ولا تدري نفس بأي أرض تموت إلا الله، ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله»[(٢)].

فالآيات والأحاديث السابقة، تدل دلالة قاطعه على اختصاصه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بعلم الغيب دون سواه من الأنبياء والرسل والملائكة وغيرهم.

والإيمان بالغيب هو أساس الإيمان كله؛ لأن أركان الإيمان كلها من الأمور الغيبية، وقد بين الله عَزَّ وَجَلَّ في كتابه المبين أن الإيمان بالغيب من صفات المؤمنين المتقين فقال سبحانه: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى

---

(١) تفسير القران العظيم، ابن كثير القرشي الدمشقي (٦/ ٣٥٢)، دار طيبة (١٤٢٢/ ٢٠٠٢م).

(٢) سبق تخريجه (٢).

لِلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[البقرة: ١ – ٥].

والرسل – عليهم الصلاة والسلام – مع أنهم أفضل الخلق وأحبهم إلى الله عَزَّوَجَلَّ، وقد خصهم الله بمزايا كثيرة وأكرمهم بمعجزات عديدة، لم يدع أحد منهم علم الغيب، بل جميعهم كانوا يتبرؤون من ذلك، ويردون علم الغيب إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فنوح – عليه السلام – قال لقومه: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْ إِنِّىٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[هود: ٣١].

ورسولنا محمد ﷺ وهو سيد الرسل والأنبياء أجمعين، ينفي عن نفسه معرفة الغيب، فقد قال الله في كتابه: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾[الأحقاف: ٩]. وقال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[الأعراف: ١٨٨].

وبهذا تظهر لنا أهمية الإيمان بالغيب ومكانته في الإسلام، فهو صفة المؤمنين المتقين، وكل من يدعي علماً بشيء من الغيب من تلقاء نفسه، يكون ضالاً ومكذباً لخبر الله عَزَّوَجَلَّ. ونصوص الكتاب والسنة تبين أن علم الغيب من خصائص المولى تبارك وتعالى، وهذا يبين لنا حكم الذين يزعمون أنهم يخبرون عما سيقع في المستقبل من حوادث، أو يزعمون علم ما في نفس الإنسان، وغير ذلك من كذب ودجل وشعوذة، مما نجد له صوراً في بعض الصحف والمجلات التي تحتوي على زاوية لقراءة حظ الإنسان،

أو معرفة ما يقع له في المستقبل خلال معرفة الأبراج والكواكب، من الكهان والمنجمين ومن على شاكلتهم.

تعريف مفاتح الغيب، وذكر أقسام الغيب:

مفاتح في اللغة: المِفتح بكسر الميم والمفتاح: مفتاح الباب وكل ما فتح به الشيء. قال الجوهري: وكل مستغلق، والجمع مفاتيح ومفاتح أيضاً[(١)].

واختلف المفسرون في معنى قوله تعالى (مَفَاتِحُ). قال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مفاتح جمع مِفتَح، هذه اللغة الفصيحة. ويقال: مِفتاح ويجمع مفاتيح. وهي قراءة ابن السَّميفع: مفاتيح. والمفتح عبارة عن كل ما يحل غلقاً محسوساً كان كالقفل على البيت أو معقولاً كالنظر، وهو في الآية استعارة عن التوصل إلى الغيوب، كما يتوصل في الشاهد بالمفتاح إلى المغيب عن الإنسان، ولذلك قال بعضهم: هو مأخوذ من قول الناس: افتح علي كذا، أي أعطني أو علمني ما أتوصل إليه به، فالله - تعالى - عنده علم الغيب، وبيده الطرق الموصلة إليه، لا يملكها إلا هو، فمن شاء اطلاعه عليها أطلعه، ومن شاء حجبه عنها حجبه، ولا يكون ذلك من إفاضته إلا على رسله. وقيل المراد بالمفاتح: خزائن الرزق، عن السدي والحسن.

وقال مقاتل والضحاك: خزائن الأرض.

وهذا مجاز، عبر عنها بما يتوصل إليها به، وقيل غير هذا مما يتضمنه معنى الحديث، أي عنده الآجال ووقت انقضائها، وقيل: عواقب الأعمار،

---

(١) انظر لسان العرب / ابن منظور (١١/ ١٢٠) – ط: دار صادر (٢٠٠٣م).

وخواتم الأعمال، إلى غير هذا من الأقوال، والأول المختار»[1].

و ورد في معنى مفاتح الغيب سبعة أقوال:

«أحدها: أنها خمس لا يعلمها إلا الله عَزَّوَجَلَّ.

روى البخاري من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «مفاتح الغيب خمس لا يعلمهن إلا الله، لا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله....» الحديث.

والثاني: أنها خزائن غيب السماوات من الأقدار والأرزاق، قاله ابن عباس.

والثالث: ما غاب عن الخلق من الثواب والعقاب، وما تصير إليه الأمور، قاله عطاء.

والرابع: خزائن غيب العذاب متى ينزل، قاله مقاتل.

والخامس: الوصلة إلى علم الغيب إذا استعلم، قاله الزجاج.

و السادس : عواقب الأعمار وخواتيم الأعمال.

والسابع: ما لم يكن، هل يكون أم لا يكون؟ وما يكون كيف يكون، وما لا يكون إن كان كيف يكون؟»[2].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن/ القرطبي (٧/ ١-٢) بتصرف.

(٢) زاد المسير في علم التفسير / لأبي الفرج جمال الدين ابن الجوزي (٣/ ٥٣-٥٤)، المكتب الاسلامي - ط٣ (١٤٠٤). وانظر معالم التنزيل / الحسين بن مسعود البغوي (٢/ ١٠٢)، ت: خالد العك ومروان سوار - دار المعرفة - بيروت، ط١ (١٤٠٦).

«وعبر عن هذه الأمور الخمسة بالمفاتيح؛ لتقريب الأمر على السامع، لأن كل شيء جعل بينك وبينه حجاب فقد غُيِّب عنك، والتوصل إلى معرفته في العادة من الباب، فإذا أغلق الباب احتيج الى المفتاح، فإذا كان الشيء الذي لا يطلع على الغيب إلا بتوصيله لا يُعرَفُ موضعُه، فكيف يعرف المغيَّب»[(١)] .

الغيب في اللغة:

هو كل ما غاب عنك. والغيب أيضاً ما غاب عن العيون سواء كان محصلاً في القلوب أم غير محصل[(٢)] .

ويعرف العلماء الغيب بأنه «هو ما غاب عن الحس وأدركه الانسان بتحليله الفكري أو بالخبر اليقيني عن الله ورسوله، أو أن يبقى سراً يعجز الانسان عن إدراكه ولا يعلمه إلا اللطيف الخبير»[(٣)] .

ويكتفي بعض العلماء بقولهم: هو ما غاب عن الحواس وعن علم الانسان[(٤)] .

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري / لأبي الفضل ابن حجر العسقلاني (٨/ ٥١٤)، ت: محب الدين الخطيب – المكتبة السلفية – ط٣ (١٤٠٧).

(٢) انظر لسان العرب، جمال الدين أبي الفضل محمد بن منظور (١/ ٦٥٤)، دار صادر، بيروت.

(٣) رحلة عبر الغيب، عبدالكريم عثمان (٢٣)، ط١ – دار السلام – حلب.

(٤) انظر مفردات غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (١٠٩٠)، ت: محمد كيلاني – مصطفى الحلبي – مصر. وانظر التفسير الكبير مفاتيح الغيب، لأبي عبدالله فخر الدين الرازي (٢/ ٢٧)، ط٢– دار الكتب العلمية بطهران.

وتطلق مفاتح الغيب على: الطرق والوسائل التي يتوصل بها للغيب أو على خزائن الغيب. ومفاتح الغيب جمع مضاف يعم كل المغيبات، أو هي علم الله بجميع الأمور الغيبية[١].

وقد خصص هذا العموم بعض المفسرين بخزائن الأقدار والأرزاق، أو الثواب والعقاب، أو عواقب الأعمار وخواتيم الأعمال[٢].

والصحيح أن العموم في مفاتح الغيب خصصها النبيﷺ بخمسة أشياء فقط، وقد أخبرنا- عليه الصلاة والسلام - عن عدد ومسمى مفاتح الغيب في صيغتين:

الصيغة الأولى: صيغة عموم وتشير إلى القضايا التي وردت في الآية من سورة لقمان، قال ﷺ -: «مفاتح الغيب خمس، ثم قرأ الآية ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴾[لقمان: ٣٤]»[٣].

الصيغة الثانية: من الخبر وفيها تخصيص قال ﷺ: «مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: لا يعلم ما في غد إلا الله، ولا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلا الله، ولا تدري نفس بأي أرض تموت، ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله»[٤].

---

(١) انظر التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور (٧/ ٢٧٠)، الدار التونسية للنشر، ط١ (١٩٨٤).

(٢) انظر زاد المسير / ابن الجوزي (٣/ ٦٠).

(٣) سبق تخريجه (٢).

(٤) سبق تخريجه (٢).

فصيغة الحديث الأول تماثل صيغة الحديث الثاني، في ثلاث قضايا هي: علم الساعة، وعدم دراية الأنفس لكسبها في المستقبل، ومكان موتها، وهذه الثلاث غيب لا يعلمه إلا الله باتفاق العلماء.

لكن الحديثين يختلفان في مسمى قضية إنزال المطر، وقضية ما في الأرحام، فالحديث الأول أشار إلى أن الصيغة العامة لهما هي مفتاح الغيب، في قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾[لقمان: ٣٤].

وأما الحديث الثاني فقد أتى بصيغة أخرى تخصص العموم فسماهما الرسول ﷺ بألفاظ مخصوصة محددة فقال: «ولا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله، ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلا الله».

وبالجمع بين الروايتين يصير غيض الأرحام، وزمن مجيء المطر، هما الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، وبالتالي يصبح مراد الرسول ﷺ في اللفظ العام في آية سورة لقمان بناء على الحديث الأول، هو المعنى المحدد باللفظ الخاص في الحديث الثاني، ويكون غيض الأرحام هو أحد مفاتح الغيب الخمس، لا الذكورة ولا الأنوثة ولا العلم بصفات الجنين، ويكون أيضاً العلم بوقت نزول المطر الوارد في الحديث هو أحد مفاتح الغيب الخمس، لا مطلق إنزال الغيث الوارد في الآية الكريمة(١).

وهذا ما سيتضح عند بحث هاتين المسألتين.

---

(١) انظر مفاتح الغيب... وعلم ما في الأرحام د. عبدالجواد محمد الصاوي، موقع الهيئة العلمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة *http://www.eajaz.org*

أقسام الغيب:

ينقسم الغيب الى عدة أقسام باعتبارات مختلفة:

أ- باعتبار علمه ومعرفته ينقسم الى قسمين:

القسم الأول: غيب مطلق، وهو ما غاب عن جميع المخلوقين، وهذا النوع لا يعلمه أحد من المخلوقين لا نبي مرسل ولا ملك مقرب كعلم الساعة، وهذا النوع خاص بالله عَزَّوَجَلَّ وهو النوع الذي ذكره الله سبحانه في قوله: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾[النمل: ٦٥].

القسم الثاني: غيب مقيد، وهو ما علمه بعض المخلوقين وشهدوه، من ملائكة أو جن أو إنس دون غيرهم، ويمكن أن نسميه (غيب نسبي)، فهذا غيب لمن غاب عنه، وأما من شهده فلا يعد عنده غيباً[١].

ب- باعتبار الزمان ينقسم الغيب الى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: غيب ماض، كالأحداث التاريخية الماضية التي لم نشهدها مما ورد في الكتاب والسنة.

القسم الثاني: غيب حاضر، كالأحداث التي تجري اليوم فيشهدها البعض وتكون لمن غاب عنها غيباً، وكتسجيل الملائكة لأعمال بني آدم وما شابه.

القسم الثالث: غيب مستقبلي مثل كسب الغد، ونزول الغيث، وعلم

---

(١) انظر مجموع الفتاوى، لأبي العباس تقي الدين ابن تيمية (١٦/ ١١٠)، دار المنار (١٤٠٨/ ١٩٨٨).

الساعة وما شابه[١].

ج- باعتبار وروده ينقسم الغيب الى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: غيب ورد في القرآن الكريم.

القسم الثاني: غيب ورد في السنة الصحيحة.

القسم الثالث: غيب ورد عن طريق الإسرائيليات والأخبار التي لا يعلم صدقها ولا كذبها[٢].

---

(١) انظر الايمان بالغيب، بسام سلامة (٣٣)، ط١ (١٤٠٣-١٩٨٣) - مكتبة المنار - الأردن.

(٢) انظر الإيمان بالغيب / لبسام سلامة (٣٤).

المبحث الأول

(لا يعلم ما في غد إلا الله)

علم كسب الغد: هو العلم بما يكسبه في مستقبله من خير وشر، وطاعة ومعصية، وكفر وإيمان، وفي آخرته من الثواب والعقاب[١]، وهل هو شقي أم سعيد، وكذلك ما سيكسبه في الدنيا من رزق ومال، أو ما سيحدث له من حوادث، أو ما سيقع عليه من مصائب سواء له أو لغيره، كل ذلك في علم الله – سبحانه – فهذه الأنفس التي تملأ الأرض وتخضع لسنن الله في الكون، لا تعلم كسبها من الخير والشر، فمستقبل الكسب مجهول لها حتى في الزمن القريب ومحجوب عنها فلا يخضع لسنن مشهودة بل هو مما اختص الله عَزَّوَجَلَّ بعلمه.

قال الشعبي، عن مسروق، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أنها قالت: «من حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب، ثم قرأت: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ [لقمان: ٣٤]»[٢].

هناك مسألة تتعلق بما يحدث في الغد وهي: العلم بوقت الكسوف والخسوف هل هي من الغيب أم لا؟

قال ابن العربي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فأما من أخبر عن كسوف الشمس والقمر، فقد قال علماؤنا: يؤدب، ولا يسجن، ولا يكفر، أما عدم تكفيره فلأن جماعة قالوا: إنه أمر يدرك بالحساب وتقدير المنازل حسب ما أخبر الله سبحانه في

---

(١) انظر لباب التأويل في معاني التأويل / لعلاء الدين علي البغدادي الشهير بالخازن (٣/ ٢٢٠)، دار الفكر – بيروت – (١٣٩٩).

(٢) انظر تفسير القرآن العظيم / ابن كثير (٦/ ٣٥٣).

قولـــــه: ﴿ وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ﴾[يـــس: ٣٩] فلحســـابهم وإخبارهم عنه، وصدقهم فيه، توقف علماؤنا عن الحكم بتكفيره، وأما أدبهم فإنهم يُدخلون الشك على العامة في تعليق العلم بالغيب المستأنف، ولا يدرون قدر الفرق بين هذا وغيره، فتشوش عقائدهم في الدين، وتتزلزل قواعدهم في اليقين، فأدبوا حتى يُسِرّوا ذلك إذا عرفوه ولا يعلنوا به»[(١)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكما أن العادة التي أجراها الله تعالى أن الهلال لا يستهل إلا ليلة ثلاثين من الشهر أو ليلة إحدى وثلاثين وأن الشهر لا يكون إلا ثلاثين أو تسعة وعشرين، فمن ظن أن الشهر يكون أكثر من ذلك أو أقل فهو غالط ، فكذلك أجرى الله العادة أن الشمس لا تكسف إلا وقت الاستسرار، وأن القمر لا يخسف إلا وقت الإبدار، ووقت إبداره هي الليالي البيض التي يستحب صيام أيامها، ليلة الثالث عشر والرابع عشر، والخامس عشر فالقمر لا يخسف إلا في هذه الليالي، والهلال يستسر آخر الشهر، إما ليلة وإما ليلتين، كما يستسر ليلة تسع وعشرين وثلاثين، والشمس لا تكسف إلا وقت استسراره، وللشمس والقمر ليالٍ معتادة، من عرفها عرف الكسوف والخسوف، كما أن من علم كم مضى من الشهر يعلم أن الهلال يطلع في الليلة الفلانية أو التي قبلها، لكن العلم بالعادة في الهلال عام يشترك فيه جميع الناس، وأما العلم بالعادة في الكسوف والخسوف فإنما يعرفه حُسّاب جريانهما، وليس خبر الحاسب

(١) أحكام القرآن / لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي (٢/ ٢٦٠)، ت: علي البجاوي – دار الفكر – بيروت.

بذلك من باب علم الغيب ولا من باب ما يخبر به من الأحكام التي يكون كذبه فيها أعظم من صدقه، فإن ذلك قول بلا علم ثابت وبناء على غير أصل صحيح...، والعلم بوقت الكسوف والخسوف وإن كان ممكناً ولكن هذا المخبر المعين قد يكون عالماً بذلك وقد لا يكون، وقد يكون ثقة في خبره، وقد لا يكون، وخبر المجهول الذي لا يوثق بعلمه وصدقه، ولا يعرف كذبه موقوف، ولو أخبر مخبر بوقت الصلاة وهو مجهول لم يقبل خبره، لكن اذا تواطأ خبر أهل الحساب على ذلك، فلا يترتب على خبرهم علم شرعي»[(١)].

وما ذكره ابن العربي والقرطبي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ من تأديب معلن ذلك فله وجه من التعليل، إذا كان إعلانه سيشوش ولن يقبله العامة، فإن الناس يخاطبون على قدر ما يفهمون، أما إن كان تأديبهم سيشوش على الناس ولن يقبلوه فترك تأديبهم أولى.

---

(١) مجموع الفتاوى (١/ ٣٢٠-٣٢٢).

المبحث الثاني

(ولا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله)

أثار المغرضون الشكوك حول تفسير علم ما في الأرحام بعمومه على أنه أحد الغيوب الخمس التي لا يعلمها إلا الله، وقالوا لقد بات العلماء يعرفون ما في الأرحام من ذكورة الجنين أو أنوثته، والتشوهات الخلقية فيه، وهو في بطن أمه بأجهزة التصوير والتحاليل الدقيقة، فأثاروا البلبلة في أذهان الكثير من العوام، وهب بعض المجتهدين يدفعون الشبهة وينافحون عن تفسير النص القرآني، لكنهم لم يحرروا محل النزاع بدقة، ولم ينظروا إلى النصوص الواردة في الموضوع مجتمعة، فبقيت الشبهة حية في عقول البعض من الناس.

قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴾[الرعد: ٨ - ٩] هذه الآية تجمع بين عموم ما في الأرحام، وعلم الله المحيط به، وبين علم غيض الأرحام الذي لا يعلمه إلا الله، فعلم الله لما تحمل كل أنثى، كعلم الله لما في الأرحام، من حيث دلالة (ما) الموصولة في كلتا الآيتين، فاللفظ فيهما عام شامل لكل ما يتعلق بعالم الغيب والشهادة في الحمل، وهذا المعنى العام المجمل، فُصّل بقوله تعالى: ﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ﴾[الرعد: ٨] أي إن الله يعلم ما تغيض الأرحام وما تزداد؛ فالعلم المتعلق بغيض الأرحام هو من الغيب المقصور علمه على الله تعالى؛ استناداً للحديث. والعلم المتعلق بازدياد الأرحام بالأجنة؛ هو من عالم الشهادة؛ وعلم الله فيه علم إحاطة وشمول.

ويؤكد هذا قوله تعالى في الآية التالية: ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ

﴿ٱلۡمُتَعَالِ﴾[الرعد: ٩]، إشارة إلى أن في الآية السابقة جزءًا من عالم الغيب وهو ﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ﴾[الرعد: ٨]، وجزءًا من عالم الشهادة؛ وهو علم الله المحيط الشامل لأحوال وصفات حمل كل أنثى على وجه البسيطة وما تزداد به الأرحام من هذا الحمل.

ولذلك اتفق علماء السلف على أن مفاتح الغيب الخمسة، لا يعلمها إلا الله، ولا يخضع أي منها في كلياتها وجزئياتها، للسنن الكونية في عالم الشهادة، وبالتالي لا يمكن لمخلوق أن يعلم أي شيء منها، اعتماداً على سنن الاستكشاف في عالم الكون المنظور.

وقد كان هذا الأمر واضحاً في كلام المفسرين رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ حينما فسروا الآية الكريمة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ﴾[لقمان: ٣٤].

قال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالمراد بالغيب المنفي في قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[النمل: ٦٥] هو المذكور في هذه الآية التي في لقمان»[(١)] .

وروى الإمام أحمد عن ابن مسعود أنه قال: «أوتي نبيكم علم كل شيء سوى هذه الخمس»[(٢)].

وقال ابن عباس: «هذه الخمسة لا يعلمها إلا الله تعالى، ولا يعلمها ملك

---

(١) فتح الباري (٨/ ٥١٤).

(٢) المسند / لأبي عبدالله احمد بن حنبل الشيباني ح (٤١٥٦)، (١/ ٤٣٧)، ط٥ (١٤٠٥/ ١٩٨٥) – المكتب الاسلامي.

مقرب ولا نبي مرسل، فمن ادعى أنه يعلم شيئاً من هذه فقد كفر بالقرآن، لأنه خالفه»[(١)].

وقال الطبري: «وعند الله علم ما غاب عنكم أيها الناس مما لا تعلمونه ولن تعلموه، مما استأثر بعلمه نفسه، ويعلم أيضاً مع ذلك جميع ما يعلمه جميعكم ولا يخفى عليه شيء»[(٢)].

وليتضح الأمر لا بدّ من معرفة معنى غيض الأرحام:

يطلق الغيض في اللغة على: النقص، والغور، والذهاب، والنضوب. وقد جاء في المعاجم اللغوية: «غاض الماء غيضاً ومغاضاً»: قل ونقص. أو غار فذهب. أو قل ونضب. أو نزل في الأرض وغاب فيها.

وغاضت الدّرّة: احتبس لبنها ونقص[(٣)]. «وغيض الماء ـ وما تغيض الأرحام» أي ما تفسده الأرحام فتجعله كالماء الذي تبتلعه الأرض[(٤)]. وقد دار تفسير العلماء لغيض الأرحام حول معنيين: الدم الذي ينزل على المرأة الحامل، والثاني: هو السقط الناقص للأجنة قبل تمام خلقها.[(٥)]

وقال الشيخ السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ﴾[الرعد: ٨ ، أي: تنقص

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٤ / ٨٢).

(٢) جامع البيان (٨/ ١٠٩).

(٣) انظر المعجم الوسيط (٢/ ٦٦٨)، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية – القاهره، ط٣ (١٩٩٨).

(٤) انظر المفردات في غريب القرآن / للراغب الأصفهاني (٣٦٨).

(٥) قاله ابن عباس وقتادة والضحاك والحسن البصري، انظر جامع البيان، الطبري (٨/ ١١٢).

مما فيها، إما أن يهلك الحمل، أو يتضاءل، أو يضمحل»[١] وعرّف علماء اللغة أيضاً السقط بأنه: الجنين يسقط من بطن أمه قبل تمامه[٢] . وعرفوا الغيض بأنه السقط الذي لم يتم خلقه[٣] .

إذن يمكننا القول بأن السقط المفسر للغيض والمراد في كلام علماء اللغة والتفسير هو: الجنين الذي سقط من بطن أمه قبل اكتمال خلقه، أو هو الجنين الذي يهلك في الرحم؛ ويتحلل ويغور وتختفي آثاره منها، ويصدق عليه أن الرحم تبتلعه كما تبتلع الأرض الماء.

وهذا ما يحدث في علم الأجنة، فعندما تهلك الأجنة في الأسابيع الثمانية الأولى من عمرها، إما أن تسقط خارج الرحم، أو تتحلل وتختفي تماماً من داخله، ويسمي علماء الأجنة هذا الهلاك بصورتيه: الإسقاط التلقائي المبكر، وهو متوافق تماماً مع أقوال علماء اللغة والتفسير في تعريفهم للغيض.

فغيض الأرحام هو الإسقاط التلقائي المبكر، وهو الذي يحدث خلال الأسابيع الثمانية الأولى من الحمل، وهو ظاهرة شائعة، ونسبة حدوثه كبيرة، إذ تصل إلى حوالي ٦٠٪، في الأسابيع الثمانية الأولى من الحمل. وفي عدة مشاهدات للسقط المبكر لم يكن الجنين موجوداً؛ أي أن الجنين

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان/ للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي (٤/ ٩٣)، ت: محمد النجار، الإدارة العامة للطبع والترجمة بالرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية (١٤١٠).

(٢) انظر المعجم الوسيط (٤٣٦).

(٣) انظر تاج العروس (٥/ ٦٤)، والمعجم الوسيط (٢/ ٦٦٨).

قد تحلل واختفى داخل الرحم. وعدم رؤية جنين بالمرة في حويصلة الحمل، يسمى كيس الحمل الفارغ، وتمثل هذه الحالات حوالي نصف حالات السقط التلقائي المبكر، وبعد اكتشاف جهاز الأشعة فوق الصوتية واستخدامه في تشخيص الحمل ومتابعته؛ تأكدت حالات غور الأجنة واختفائها من داخل الأرحام.

ويشيع هذا في حالات ظاهرة التوائم المتلاشية، وأكدت عدة دراسات حديثة شيوع هذه الظاهرة إذ بلغت نسبتها حوالي ٥٠٪ من حمل التوائم. ويقول أحد المراجع الطبية: يغور وينضب ويختفي أحد التوأمين تمامًا من داخل الرحم في الفترة المبكرة من الحمل. وقد شخصت هذه الحالات بجهاز الأشعة فوق الصوتية، فبعد رؤية جنينين في الرحم بهذا الجهاز، أصبح لا يرى إلا جنين واحد منفرد، وبجواره كيس صغير يحتوي على مادة كثيفة تدل على موت جنين سابق. وفي خلال ٤ ـ ٦ أسابيع يمكن أن يختفي هذا الكيس تمامًا، ويزول معه الدليل على وجود حمل لجنين سابق آخر. كما يمكن أن يشخص حمل عديد الأجنة ـ بأكياس حمل وأجنة حية ـ ثم عند الوضع لا يولد إلا جنين واحد تام مكتمل. أما بقية الأجنة فقد غارت وابتلعتها الأرحام. وقد لا يسقط محصول الحمل بعد موت الجنين تلقائيًّا، بل يبقى لفترة طويلة داخل الرحم ويسمى الإجهاض المخفي.

فالعلم بغيض الأرحام يعني العلم المسبق بحدوث الإسقاط التلقائي المبكر قبل تمام تخليق الجنين برغم توفر مقدمات الخلق الضرورية ومادته الأولى، وتهيؤ الأسباب وانتفاء الموانع لحدوثه، فيتخلص الرحم من تلك المواد الأولية؛ إما بإسقاطها أو بغورها واندثارها؛ وعلى هذا يكون المراد

بعلم غيض الأرحام الذي لا يعلمه إلا الله هو العلم بمستقبل هلاك الأجنة المبكرة، أو بمعنى آخر: العلم بإرادة الله في إنشاء إنسان جديد من عدمه. وأن هذا العلم مقصور على الله وحده، ويستحيل على البشر بل وعلى الخلق جميعًا معرفته.

وبناء على هذا وعلى ما سبق من تقريرات النصوص الشرعية فإنه يستحيل على العلماء الآن وفي المستقبل، معرفة مصير أي طور من أطوار الجنين، قبل اكتمال تخليقه ونفخ الروح فيه، هل سيتخلق إلى الطور الذي يليه أم يهلك، وتغيض به الأرحام؟ وذلك لأن معرفة هذا المستقبل والمصير لا يخضع لسنن الخلق المعروفة، وعلمه عند الله وحده، قد اختص به.[1] .

ومنهم من فسر «﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ﴾[الرعد: ٨]» بتفسير آخر فقال: «عندما يُصَب المني في المجاري التناسلية للمرأة ينقبض الرحم ويغور للداخل بسبب مادة منوية تسمى بروستاجلاندين(***Prostaglandin***) ويعينها تقلص لا إرادي يقع للمرأة في أثناء الجماع (***Orgasm***)، وبهذا يعمل الرحم عمل المضخة (***pumpaction***) بطريقة تماثل عمل شفاطة لبن الثدي المطاطية التي تنقبض لتدفع الهواء، ومع الانبساط يقل الضغط داخلها فتشفط اللبن، وبالمثل ينبسط الرحم لاحقًا فيعين الحيوانات المنوية على بلوغ البويضة قرب نهاية قناة الرحم، ولذا لا يقل دوره هذا أهمية عن دوره في حفظ الحمل على طول مراحله، حيث يزداد حجمًا بما يتناسب ومتطلبات الجنين،

---

(١) انظر مفاتح الغيب... وعلم ما في الأرحام، د. عبدالجواد محمد الصاوي، موقع الهيئة العلمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة *http://www.eajaz.org*.

وتحمل البويضة نصف عدد الفتائل الوراثية (الكروموزومات)، ويحمل الحوين النصف الآخر، وتتسابق الحيوانات المنوية وتعلو في المجاري التناسلية للمرأة ليحقق الفوز في بلوغ البويضة وإخصابها إما حيوان يحمل شارة الذكورة كروموزوم بهيئة (Y) فيكون الجنين المرتقب ذكراً – بإذن الله – وإما حيوان يحمل شارة الأنوثة كروموزوم بهيئة (X) فيكون الجنين أنثى بإذن الله، والبويضة الملقحة (***Zygot***) تكون نطفة، لكنها تعرض لمن يمكنه القراءة كتاباً بمشروع الجنين، وقبل تلقيح البويضة وتشكُّل الخريطة الوراثية وتخلُّقِ الجنين لا يمكن الحديث طبيًّا عن جنسه أو صفاته الجسدية، وبتلقيحها تتضاعف الفتائل الوراثية، وبالانقسام تتزايد الخلايا، وبنمو الجنين يزداد الرحم، ولذا يعتبر الحمل كله وجوهاً من الازدياد.

وفي قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۚ وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ ۝٨ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ﴾[الرعد: ٨-٩]، أكدت الآية الكريمة قصر العلم التفصيلي المسبق بكل مقدر الحدوث قبل وقوعه على الله تعالى وحده، لكنها جمعت لله تعالى وحده ما هو بالنسبة للبشر غيب لم يقع بعد، فضلاً عما هو شهادة متحقق الحدوث، وراعت ترتيب علم الله تعالى بالغيب بالنسبة للبشر؛ ليناظر غيض الأرحام وترتيب العلم بالشهادة = زيادتها، ويعرف هذا الأسلوب عند البلاغيين باسم «اللف والنشر»، ويعني أن الأرحام تغيض قبيل تخلّق الجنين وازديادها، وبالفعل ينقبض الرحم ويغور للداخل قبل وقوع الإخصاب، وتشكل الخريطة الوراثية، ولا يمكن لأحد حينئذ سوى الله تعالى وحده العلمُ بخصائص الجنين أو ذكورته وأنوثته.

وفعل (تَغِيضُ) منسوب ابتداء في الآية الكريمة إلى (الأرْحَام) وفي مقابله الازدياد، يفيد في اللغة الغور والنقصان، كما ورد ذلك في القرآن؛ يقول تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ ﴾[هود: ٤٤]، ويقول تعالى: ﴿ أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا ﴾[الكهف: ٤١]، ويقول تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ ﴾ [الملك: ٣٠].

وفي لسان العرب: «غاض الماء يغيض غيضاً.. نقص أو غار»[(١)] .

والخلاصة أن الله تعالى يعلم بمستقبل ومصير الإنسان المقبل الذي لم يتخلق بعد حال غيض الأرحام تماماً كما هو حال زيادتها بعد تخلقه[(٢)] .

والراجح - والله اعلم - هو القول الثاني في معنى ﴿تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ﴾[الرعد: ٨]؛ لأن ما يسقط من الرحم لا ينشأ منه جنين، ومفاتح الغيب متعلقة بالإنسان الذي سيُخلق، يقول فضيلة الشيخ عبد المجيد الزنداني: «وإذًا هناك نصوص قد بينت بجلاء أن الأمر المحجوب عن علم غير الله إنما هو في مرحلة ما قبل تكون الجنين، فعلمنا أن الأرحام قبل أن تزداد حتى يراها كل المحيطين بالحامل تعاني من حالة تقلص وانكماش وغور ونقصان، وفي تلك الفترة حال الجنين المرتقب محجوب عن علم غير الله تعالى..، (فهو) مفتاح من مفاتيح الغيب يفتح على أبواب مغلقة، ولا يملكه دون الخالق

---

(١) لسان العرب / ابن منظور (٧/ ٢٠١).

(٢) انظر لا يعلم ما تغيض الأرحام الا الله / د.محمد دودح، الباحث العلمي في الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القران والسنة برابطة العالم الإسلامي مكة المكرمة، بتاريخ ٢٧/ ٦/ ٢٠١٠، موقع الاعجاز العلمي في القرآن والسنة *http://quran-m.com*.

سبحانه أحد.. وأما حمل الغيض على دم الحيض (أو السقط) فلا يتفق مع كونه مفتاحاً للغيب لأنه لن ينشأ منه جنين، وبإجماع علماء المسلمين مفتاح الغيب متعلق بالإنسان الذي سيخلق، وقد تقرر في علم الله تعالى أن له مستقبلاً مغيّباً، وليس دم الحيض (أو السقط) كذلك.

وفي مرحلة الغيض يستحيل على إنسان أن يعرف صفات الجنين المقبل.. ولو جئت بصفين؛ وقلت: أنا سأصنع من هذه الأحجار بناء هل سيعلم أحد السامعين يقيناً أيكون من الصفين مدرسة أم مستشفى؟ فيلا أم عمارة؟ هكذا الجنين في مرحلة الغيض لا يعلم أحد -غير الله تعالى- بما سيكون عليه حاله»[1].

ومع ذلك نجد أن هناك من العلماء المعاصرين من تكلم في أن الأطباء باستطاعتهم أن يعلموا ما في الأرحام أذكر أم انثى قبل نفخ الروح فيه؟ أي من حين يحصل تلقيح البويضة، ومنهم الاستاذ محمد رشيد رضا حيث يقول: «وما قد يستشكله في هذا المقام من لم يقف على حقيقة علم الغيب ما اكتشفه بعض الأطباء من سنة الله - تعالى- في سبب الذكورة والأنوثة في الحمل، وملخصه أن البويضة التي يحصل الحمل بتلقيحها في الرحم بماء الذكر منها ما يخلقه الله -تعالى - في جانب الرحم الأيمن، ومنه يتكون الذكور، ومنها ما يخلقه في جانب الرحم الأيسر ومنه يولد الإناث، وأن هذه البويضة توجد بالتناوب في أثناء حيض المرأة، فحيضة تنتهي بخلق بويضة الذكور في الجانب الأيمن فإذا حصل التلقيح عقبها كان الجنين أنثى، فمعرفة نوع الحمل في

(١) المرجع السابق.

الرحم بهذه الطريقة يعد من العلوم البشرية الكسبية، وهو لا يتعارض مع أن ما في الأرحام حقيقة لا يعلمها إلا الله، إذ معنى الحصر أن ما سيحدث في عالم الحيوان من التكوين في المستقبل هو من خزائن الغيب التي لا يحيط بما فيها إلا الله، ومفاتح العلم بأي شيء منها عنده، فإذا هدى عباده إلى سننه التي هي مفتاح موصل إلى الاطلاع على بعض ما تحويه هذه الخزانة فذلك لا ينافي ما ذكر، ومع ما سبق فإن العلم بالذكورة والأنوثة ليس علماً قطعياً بالرغم من الشروط التي اشترطوها، وإنما هو الظن الغالب»[١] .

ويقول الاستاذ محمد سعيد رمضان البوطي، وهومن المجيزين أيضاً: «ولعلك قد سمعت بأن بعض الأطباء في الغرب يأمل في اقتراب اليوم الذي يتمكن فيه الطب أن يعلم منذ اليوم الأول لظهور الحمل نوع الجنين أذكر هو أم انثى؟ وإننا نقول إن هذا ممكن، وإنما سبيله تتبع القرائن والأسباب التي جعلها الله شرطاً لذكورة الجنين ولأنوثته، وهي قرائن لم يستأثر الله بعلمها، بل ندب الناس إلى التنبه إليها، ولكن هل ترقى معرفة ذلك إلى اليقين الجازم بأن الجنين سيكون ذكراً أو إلى القدرة على التحكم بنوع الجنين؟ لا، لا يمكن أن ترقى هذه المعرفة إلى اليقين الحتمي، ولا إلى أن نحكم بالنوع، لأنه الإله الذي أقام ذكورة الجنين على الأسباب التي شاءها قادر على أن يبطل سببيتها في الوقت الذي يشاء، لا جرم أن الأمر يقف إذن عند حدود الظن الراجح وحده»[٢].

---

(١) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد رضا (٧/ ٤٦٤)، دار المعرفة – بيروت.

(٢) الايمان بالغيب، بسام سلامة (٢٦٨-٢٦٩).

والصواب التفصيل في المسألة وأن فيها حالتين:

الحالة الأولى: وهي ما ذكر من أن الأطباء في استطاعتهم أن يحددوا نوع الجنين أذكر أم أنثى قبل نفخ الروح فيه، فهذا لا يصح؛ لأن ما ذكروه مبني على غلبة الظن، وقد نهينا عن اتباع الظن، كما قال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴾[النجم: ٢٣].

كما أن ما ذكروه من أن ذلك ليس من علم الغيب، وأن ما في الآية لا ينافيه = مردود؛ وذلك أن الأحاديث من سنة النبي ﷺ دلت على أنه من علم الغيب مادامت الروح لم تنفخ فيه.

الحالة الثانية: أن يكون المراد بعلم ما في الأرحام العلم بها بعد النفخ فيها، فهذا عموم الآية يدل على المنع منه، لكن جاء في السنة ما يخصص هذا العموم(١).

عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: حدثنا رسول الله ﷺ: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومـًا، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكـًا فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإن الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع، فيسبق عليه كتابه، فيعمل بعمل أهل النار، ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع، فيسبق عليه

(١) القول في علم النجوم / ابي بكر علي بن أحمد المعروف بالخطيب البغدادي (٩٧)، ت: د. يوسف السعيد، ط١ (١٤٢٠/ ١٩٩٩) – دار أطلس – الرياض.

الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة»[١].

فالعلم بالجنين لا يمكن معرفته قبل نفخ الروح فيه، وهو بعد نفخ الروح فيه لا يعد من الأمور الغيبية؛ لأن الملائكة تعلم ذلك، فإن ملك الرحم يكتب عمله ورزقه وأجله وشقياً أو سعيداً، فيخبر الله – تعالى – الملك فلا يُعدّ إذاً من المغيبات.

قال الحافظ ابن كثير - رحمه الله تعالى -: «وكذلك لا يعلم ما في الأرحام مما يريد أن يخلقه تعالى سواه، ولكن إذا أمر بكونه ذكراً أو أنثى أو شقياً أو سعيداً علم الملائكة الموكلون بذلك ومن شاء الله من خلقه»[٢].

قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولهذا يسأل الملك الموكل بالأرحام ربه: هل هو ذكر أم انثى؟ فيقضي الله ما يشاء»[٣].

وقد سئل فضيلة الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن التوفيق بين علم الأطباء الآن بذكورة الجنين وأنوثته وقوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْأَرْحَامِ﴾[لقمان: ٣٤].

فقال: - بعد أن بين أنه لا يمكن أن يتعارض صريح القرآن مع الواقع أبداً - «إذا تبين ذلك، فقد قيل: إنهم الآن توصلوا بواسطة الآلات الدقيقة للكشف عما في الأرحام، والعلم بكونه أنثى أو ذكراً، فإن كان ما قيل باطلاً فلا كلام، وإن كان صادقاً فإنه لا يعارض الآية، حيث إن الآية تدل على أمر غيبي هو متعلق علم الله – تعالى – في هذه الأمور الخمسة، والأمور الغيبية

(١) رواه البخاري في صحيحه ح (٣٢٠٨)، (٤/ ١١١).

(٢) تفسير القران العظيم (٣/ ٤٥٤).

(٣) تيسير الكريم الرحمن (٦/ ١٧٤).

في حال الجنين هي: مقدار مدته في بطن أمه، وحياته وعمله ورزقه، وشقاوته أو سعادته، وكونه ذكراً أم أنثى قبل أن يخلق، أما بعد أن يخلق فليس العلم بذكورته أو أنوثته من علم الغيب؛ لأنه بتخليقه صار من علم الشهادة، إلا أنه مستتر في الظلمات الثلاث التي لو أزيلت لتبين أمره، ولا يبعد أن يكون في خلق الله – تعالى – من الأشعة أشعة قوية تخترق هذه الظلمات حتى يتبين الجنين ذكراً أم أنثى»[(١)].

فتبين بهذا أن الكشف عن ذلك بعد نفخ الروح ليس من علم الغيب، والله أعلم.

---

(١) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (٣/ ٧٦-٧٩) رقم الفتوى (٣٦٢)، جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان.

المبحث الثالث

(ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلا الله)

المطر من الرزق، والرزق لا يهبه إلا الله، وقد يكون - أحيانًا - من صور العذاب، ولا ينزل العذاب إلا الله، ولأن نزول المطر عملية معقدة للغاية، يدخل في تحقيقها من العوامل ما لا يمكن لمخلوق أن يتحكم فيها، ويتم بواسطة العديد من التفاعلات الطبيعية والكيميائية غير المعروفة بالكامل، من بينها تصريف الرياح، وتبخير الماء من الأوساط المائية، وتجميع بخار الماء المنطلق من جميع الأنشطة الحياتية، ونقله بواسطة الرياح التي تثير السحاب، وتؤلف بينه وتبسطه في السماء، أو تركمه إلى أعلى نطاق الرجع من الغلاف الغازي، وتستمر في تلقيحه بمزيد من بخار الماء الذى يثريه، وبذرات الغبار التي تعمل كنوى للتكثيف في داخله فتعمل على نمو قطرات الماء حتى تصل إلى الحجم المناسب لهطول المطر أو البرد أو الثلج، كل ذلك والسحاب في حركة دائبة فلا يعلم أين ينزل مطره، ولا كم المطر النازل، ولا متى ينزل هذا المطر إلا الله.

ومن العوامل المتحكمة في هذه العملية المعقدة، عدد ونوع الشحنات الكهربائية في السحابة الواحدة وفي السحب المتصادمة، وأثر الرياح الشمسية على أجواء الأرض، وغير ذلك من العوامل المعروفة وغير المعروفة لنا، أضف إلى ذلك أن السحب لا تحمل في أي وقت من الأوقات أكثر من ٢٪ من بخار الماء الموجود في الغلاف الغازي للأرض، والمقدر بحوالي ١٥٠٠٠ كيلو متراً مكعبًا، ويوجد الماء فيها على هيئة قطرات متناهية الضآلة

في الحجم لا تكاد تتعدى الواحد من الف من المليمتر في اطوال اقطارها، وتلتصق هذه القطيرات الدقيقة بجزيئات الهواء للزوجتها العالية، ولذلك فهي لا تسقط مطراً إلا إذا تم تلقيحها بمزيد من بخار الماء أو بالعوالق الترابية التي تثيرها الرياح من فوق سطح الأرض فتعين على إنزال الماء منها بإذن الله، وقد يتم ذلك بامتزاج السحب (أي التأليف بينها) مع اختلافها في درجات الحرارة، والرطوبة، والشحنات الكهربائية وغيرها من الصفات.

ومن ذلك يتضح أن إنزال المطر هو في حقيقته سر من أسرار الكون لا يعلمه ولا يرتبه إلا الله، وإن جاهد العلماء جهاداً مضنياً في محاولة فهم كيفية تكوّن ونزول المطر من السحب المختلفة المحملة ببخار الماء وقطيراته، وهي عملية خارجة تماماً عن طاقة القدرة الإنسانية مهما تطورت معارف الإنسان، وارتقت تقنياته، ويؤكد ذلك أن كل محاولات استمطار السحاب برشه بعدد من المركبات الكيميائية التي لها قابلية شديدة للماء مع حدوث ذلك = باءت بالفشل؛ فإنهم لم يستطيعوا التحكم في وقت إمطارها، تأكيداً لهذه الحقيقة التي عبر عنها رسول الله ﷺ بقوله: «ولا يعلم متي يأتي المطر أحد إلا الله...»[(١)].

الأرصاد:

لا شك أن كثيراً مما يخبر به أهل الأرصاد مبني على الظن والتخمين، وأنه يستحيل توقع نزول المطر إلا بعد أن يسوق الله السحاب ويركمه، قال تعـالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ

(١) انظر ولا يعلم متى يأتي المطر إلا الله / د. زغلول النجار، من موقع الإعجاز العلمي في السنة http://www.alsiraj.net/egaz/html/page17.htm.

وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصۡرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُۖ يَكَادُ سَنَا بَرۡقِهِۦ يَذۡهَبُ بِٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾[النور: ٤٣].

وهذا لا يعد من علم الغيب، وذلك أن توقع قرب نزوله إنما يعرف بالتجارب والمقاييس، وهي أمور ظاهرة، وليست خفيه، فالتجارب دلت – مثلاً– على أن السحب الركامية تكون غالباً ممطرة، وأن السحب العالية الخفيفة لا تكون ممطرة، وهكذا فهي توقعات مبنية على مقدمات مستفادة من مراصد الأحوال الجوية التي تتأثر بالرطوبة واليبوسة ونحو ذلك، ولهذا كثيراً ما يكون الأمر على خلاف ما قالوا[(١)].

وأما إنشاء السحب، وإنزال المطر في أرض كتب الله عليها الجفاف، أو منع السحاب والمطر عن أرض كتب الله لها الحياة والخضرة، فهذا لا يمكن لأحد، كما أن العلم بوقته تحديداً ومدة نزوله ونفعه وموقع كل قطرة منه، فهذا لا يعلمه إلا الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ[(٢)].

فما تعلنه مراكز الأرصاد الجوية من التوقعات ليس ادعاء لعلم الغيب، لأنه قد يتوقع نزول المطر ثم لا ينزل منه قطرة واحدة، وهذا مشاهد ومجرب، ولذلك وجب على من يخبر بنزول المطر بناء على تلك التوقعات أن يقرن قوله بالمشيئة كأن يقول: يتوقع نزول المطر غداً إن شاء الله، ولا يصح الجزم بذلك.

---

(١) انظر شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري / عبدالله الغنيمان (١/ ١١٢)، مكتبة لينا بدمنهور، ط١ (١٤٠٩).

(٢) انظر الايمان بالغيب / بسام سلامه (٢٦٤– ٢٦٥).

وقد جاء في كتاب الله تعالى ما يدل على جواز توقع حالة الجو، قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾[الأعراف: ٥٧].

وقال تعالى ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴾[الفرقان: ٤٨].

وقال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَلِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[الروم: ٤٦].

فهذه الآيات دلت على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن الذي تحصل له البشرى بالمطر يكون عالماً بأنواع الرياح، فليس كل نوع منها يكون مبشراً بالمطر.

الوجه الثاني: أن فيه جواز توقع هطول المطر قبل نزوله إذا ظهرت علامات ذلك.

الوجه الثالث: أن الله تعالى جعل هذا النوع من الرياح علامة على المطر، وأرشدنا إلى ذلك[1]. وأيضاً، فإن الله – تعالى – إذا أمر به لم يكن بعد ذلك من علم الغيب.

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ «وكذلك إنزال الغيث، لا يعلمه إلا الله، ولكن إذا أمر

(١) انظر التنجيم والمنجمون / عبدالمجيد المشعبي (٣١٤-٣١٥)، مكتبة الصديق بالطائف، ط١(١٤١٤).

به علمته الملائكة الموكلون بذلك ومن يشاء الله من خلقه»[1].

وقد وهم من زعم بأن اختصاص الله في الغيب، إنما هو اختصاص القدرة، واستدل بآية لقمان، وزعم أن من ادعى أن العلم به من الغيبيات فقد وهم[2].

وهذا خطأ محض؛ لأن «قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾[لقمان: ٣٤] نزلت في الحارث بن عمرو بن حارثة ابن محارب بن حفصة من أهل البادية أتى النبي ﷺ فسأله عن الساعة ووقتها، وقال: إن أرضنا أجدبت، فمتى ينزل الغيث، وتركت امرأتي حبلى فماذا تلد؟ وقد علمتُ أين ولدتُ، فبأي أرض أموت؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية»[3].

فسؤال الحارث بن عمرو للنبي - عليه الصلاة والسلام -: متى الغيث؟ ولم يكن سؤاله: من خلق الغيث؟ فهو سؤال عن وقته، وقد جاءت هذه الآية لتبين اختصاص الله - تعالى - بالغيث قدرة وعلماً، فالأسباب الكونية الله خلقها، والعلم بنزوله الله أعلم به.

كما أن حديث ابن عمر، وحديث سالم بن عبدالله اللذين سبق ذكرهما نصان لا يحتملان التأويل، في كون الله تعالى مختصاً بعلم ذلك، والله أعلم.

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٤٥٤).

(٢) انظر في ظلال القرآن / سيد قطب (٥/ ٢٧٩٨-٢٧٩٩)، دار الشروق.

(٣) بحثت عن الحديث فلم اجده في كتب السنة، انظر اسباب النزول / علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (١٩٩) ت: كمال زغلول، دار الكتب العلمية (١٤١١-١٩٩١)، وانظر معالم التنزيل (تفسير البغوي) / للحسين بن مسعود البغوي (٣/ ٤٩٦)، ت: خالد العك، دار المعرفة – بيروت، ط١ (١٤٠٦).

المبحث الرابع

(ولا تدري نفس بأي أرض تموت)

قال الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: حدّثنا أحمدُ بن منيعٍ، وعليُّ بن حُجرٍ، المعنى واحدٌ، قالا: حدّثنا إسمعيلُ بن إبراهيم، عن أيُّوب، عن أبي المَلِيح بن أُسامة، عن أبي عَزَّةَ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إذا قضى اللّهُ لعبدٍ أن يمُوت بأرضٍ جعل لهُ إليها حاجةً، أو قال: بها حاجةً».

قال أبُو عيسى : هذا حديثٌ صحيحٌ ، وأبُو عزّة لهُ صُحبةٌ واسمهُ يَسارُ بن عَبدٍ، وأبو المَليح اسمهُ عامرُ بن أُسامة بن عُمَيرٍ الهُذَليُّ ويقال: زيدُ بن أُسامة(١).

يقول الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾[لقمان: ٣٤]، ولا يدري الإنسان بأي أرض يموت؟ هل يموت بأرضه، أو بأرض بعيدة عنها، أو قريبة منها، أو يموت في البحر، أو يموت في الجو؟ لا يدري، ولا يعلم ذلك إلا الله.

فإذا كنت لا تدري بأي أرض تموت، وأنت يمكنك أن تذهب يميناً وشمالاً، فكذلك لا تعلم متى تموت، لا تدري في أي وقت تموت، هل ستموت في الصباح، في المساء، في الليل، في وسط النهار؛ لا تدري، في الشهر القريب، في الشهر البعيد لا تدري، لا تدري متى تموت ولا بأي أرض تموت.

---

(١) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي / محمد بن عبدالرحمن المباركفوري ح (٢١٤٧)، دار الكتب العلمية – بيروت.

فإذا كنت كذلك؛ فاقصر الأمل، لا تمد الأمل طويلاً، لا تقل أنا شاب وسوف أبقى زمانًا طويلاً فكم من شابٍّ مات في شبابه، وكم من شيخ عُمِّر، ولا تقل إني صحيح البدن والموت بعيد، فكم من إنسان مرض بمرض يهلكه بسرعة، وكم من إنسان حصل عليه حادث، وكم من إنسان مات بغتة، لذلك لا ينبغي للإنسان أن يطيل الأمل؛ بل عليه أن يعمل، وللدنيا عملها، وللآخرة عملها، فيسعى للآخرة سعيها بإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ واتّكال عليه.

وقد قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[الأعراف: ٣٤] إذا جاء أجل الإنسان لا يمكن أن يتأخر ولا دقيقة واحدة ولا يمكن أن يتقدم؛ بل هو بأجل معدود محدود، لا يتقدم عليه ولا يتأخر، فلماذا تجعل الأمل طويلاً؟

فالإنسان لا يعلم متى يموت، ولا يعلم بأي أرض يموت»[1].

---

(١) شرح رياض الصالحين / الشيخ محمد بن صالح العثيمين (١/ ٦٠٣)، مدار الوطن للنشر (١٤٢٦).

المبحث الخامس

(ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله)

علم الساعة من الأمور الغيبية التي لم يطلع اللهُ - تعالى - أحداً على وقتها، وقد أمر سبحانه نبيه ﷺ أن يكل علم الساعة إليه، وذلك لأن كثيراً من الناس كانوا يسألون النبي عنها، فأمره الله - تعالى - بذلك.

قال تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[الأعراف: ١٨٧].

وقال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ﴾[الأحزاب: ٦٣]. وقال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴾[النازعات: ٤٢ - ٤٤].

لكن رسولنا الكريم أخبرنا عن أماراتها الدالة على قربها، حتى يكون الناس منها على حذر، وذلك مثل ما جاء في حديث جبريل – عليه السلام – قال: «متى الساعة؟ قال ﷺ: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل، ولكن سأحدثك عن أشراطها، إذا ولدت المرأة ربتها فذاك من أشراطها، واذا كان الحفاة العراة رؤوسَ الناس، فذاك من أشراطها، في خمس لا يعلمهن إلا الله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ﴾[لقمان: ٣٤] ثم انصرف الرجل، فقال: ردوا علي، فأخذوا ليردوا فلم يروا شيئًا، فقال: هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم»(١).

---

(١) سبق تخريجه.

فالنبي ﷺ أخبر بشيء من أماراتها، لكن كان إذا سئل عن وقت وقوعها، كان جوابه: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل»، حيث إنه لا يعلم من ذلك شيئاً.

فمن ادعى علم الساعة، ومتى تكون، أو حددها بوقت وزمن معين، فهو كافر؛ لأنه خالف دلالات الكتاب والسنة الصريحة المعلومة من الدين بالضرورة.

وقد ظهرت في هذه الأزمنة ادعاءات بأن الساعة ستكون يوم كذا وكذا بتاريخ كذا وكذا، ويعلنها من لا دين له للناس وينشرها تضليلاً وتلبيساً على العقول، وتغريراً بالضعفاء والسفهاء، وهذا كله كفر بالله العظيم. إن من يدعي أنه يعلم متى تقوم الساعة أو يحدد تاريخاً لنهاية العالم كما وقع في زماننا هذا، فهو كافر كفراً أكبرَ مخرِجاً من الملة؛ لأنه مخالف لنصوص الكتاب والسنة، مكذب لله ولرسوله ﷺ.

ومعلوم من الدين بالضرورة أن علم الغيب من خصائص الله وحده - كما سبق بيان ذلك- ولقد شاء الله تعالى أن يجعل علم الساعة غيباً من جملة علم الغيب الذي استأثر بعلمه، فلم يطلع عليه أحداً من خلقه؛ لا نبياً مرسلاً، ولا ملكاً مقرباً، وذلك ليبقى الناس من الساعة على حذر دائم، وتوقع مستمر واستعداد كامل لاتخاذ الزاد المناسب لها، فهي الموعد المرتقب للجزاء الكامل، والإيمان بأشراط الساعة جزء من الإيمان باليوم الآخر الذي هو ركن من أركان الإيمان، والإيمان بذلك من مقتضيات الإيمان باليوم الآخر.

قال تعالى في كتابه المبين: ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ

﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾[هـود: ١٢٣]، وقـال: ﴿وَلِلَّهِ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَآ أَمۡرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ أَوۡ هُوَ أَقۡرَبُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[النحل: ٧٧]، وقال جل ذكره: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾[الأنعام: ٥٩]، وأمر نبيه ﷺ أن يُعلن للملأ في قوله: ﴿قُلۡ إِنَّ رَبِّي يَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾[سبأ: ٤٨]، وقوله ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ وَمَا يَشۡعُرُونَ أَيَّانَ يُبۡعَثُونَ﴾[النمل: ٦٥] وقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا﴾[الجن: ٢٦].

فبين الله تعالى في هذه الآيات الكريمة أن غيب السموات والأرض لله تعالى وحده لا يُشركه فيه غيره، ولا يُظهر سبحانه أحداً على هذا الغيب إلا من ارتضاه من الرسل الكرام. وكل علم يتعلق بالمستقبل فإنه من علم الغيب، ومن ذلك علم قيام الساعة، فإنه من علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله ولم يُطلع الله عليه أحداً من خلقه، حتى أشرف الرسل من الملائكة والبشر لا يعلمونه، كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح أن جبريل أتى إلى النبي ﷺ في صورة رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يُرى عليه أثر السفر ولا يعرفه أحد من الصحابة، فسأل النبيَّ ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان، فبيّنها له، ثم قال: «أخبرني عن الساعة»، فقال له النبي ﷺ: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل»، قال: «فاخبرني عن أماراتها؟» فأخبره بشيء منها، فقوله ﷺ: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل»[1]، يعني أن

---

(١) سبق تخريجه.

علمي وعلمك فيها سواء، فلستُ أعلم بها منك حتى أخبرك، فإذا كنت لا تعلمها فأنا لا أعلمها، فإذا انتفى علمها عن أفضل الرسل من الملائكة وأفضل الرسل من البشر فانتفاء علمها عمن سواهما أولى.

وقد جاءت نصوص الكتاب والسنة بنفي علم الخلق بوقت الساعة بخصوصه.

فالآية الأولى: قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[الأعراف: ١٨٧].

أي لا يعلمون أن علمها عند الله تعالى، فهم يسألون عنها، وقد أكد الله تعالى أن علمها عنده وحده في جمل أربع، وهي قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ﴾، ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ﴾ ، ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾ ، هذه الجمل أفادت اختصاص علمها بالله عَزَّوَجَلَّ بدلالة الحصر التي هي من أقوى دلالات الاختصاص.

أما الجملة الرابعة فهي قوله: ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ﴾، فإن الناس لو أمكنهم العلم بها ما جاءتهم بغتة، لأن المباغتة لا تكون في الشيء المعلوم، فإن قال قائل: ألا يحتمل أن يكون في قوله تعالى: ﴿وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ، دليل على أن بعض الناس يعلمون متى تقوم؟

قلنا: لا يحتمل ذلك لأنه ينافي التأكيد الوارد في هذه الجمل ويناقضه، فكيف يؤكد الله تعالى أن علمها عنده وحده ثم يشير إلى أن بعض الناس يعلمون ذلك !! وهل هذا إلا من العبث المعنوي الذي يُنزَّه الله تعالى عنه، ومن الركاكة والعي الذي تأباه بلاغة القرآن العظيم.

ولو قُدّر -على الفرض الممتنع- أن أحداً من الناس قد يُعلمه الله تعالى به، فإن ذلك من علم الغيب الذي لا يُظهر الله تعالى عليه إلا من ارتضى من رسول، وقد سبق أن الرسول البشري محمداً ﷺ والرسول الملكي جبريل لا يعلمان ذلك، فمن ذا يمكن أن يعلمه من سواهما من الخلق؟!!

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴾[لقمان: ٣٤]، وهذه الخمس هي مفاتح الغيب التي قال الله عنها: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾[الأنعام: ٥٩]، كما فسرها به أعلم الخلق بمراد الله عَزَّوَجَلَّ رسول الله ﷺ، ففي الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: مفاتح الغيب خمس ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴾[لقمان: ٣٤][(١)]، فثبت بذلك أن علم الساعة مما يختص الله تعالى به؛ لأنه من علم الغيب ولا يظهر الله تعالى أحداً من خلقه على غيبه إلا من ارتضاه من الرسل، فمن ادعى علم شيء منه غير الرسل فهو كاذب مكذب لله تعالى.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ﴾[الأحزاب: ٦٣].

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿ وَتَبَارَكَ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾[الزخرف: ٨٥، فتقديم الخبر في قوله: ﴿ وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ يفيد الاختصاص كما هو معلوم.

---

(١) سبق تخريجه.

والآية الخامسة: قوله تعالى في سورة النازعات: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ﴾[النازعات: ٤٢ - ٤٤]، فقدم الخبر في قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ﴾ ليفيد اختصاص ذلك به تبارك وتعالى.

هذه خمس آيات من كتاب الله تعالى كلها صريحة في أن علم الساعة خاص بالله تعالى لا يطّلعُ عليه ملكٌ مقرَّب ولا نبيٌّ مرسَل. وأما السنة فمنها ما سبق في حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

فإن قيل: ما تقولون في قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ﴾[طه: ١٥] حيث إن ظاهرها أنه تعالى لم يُخفها، فالجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أن كثيراً من المفسرين أو أكثرهم قال: معنى الآية: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ على نفسي، وهو من المبالغة في الإخفاء، كقوله ﷺ في المتصدق يخفي صدقته: «حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه»[(١)].

الثاني: هب أن ظاهر الآية أن الله تعالى لم يخفها على الناس، ولكن لغموض وسائل العلم بها صار كمن كاد يخفيها، فإن هذا الظاهر مدفوع بالنصوص الصحيحة الصريحة بأنه لا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله تعالى، وطريق الراسخين في العلم أن يحملوا النصوص المتشابهة على النصوص المحكمة لتكون النصوص كلها محكمة متفقة غير متنافية ولا متناقضة: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[آل عمران: ٧].

---

(١) اخرجه البخاري في صحيحه ح (٦٢٩)، (١ / ٢٣٤).

الثالث: إذا تمسك أحد بالظاهر وقال: إن المراد أكاد أخفيها على الخلق، فالجواب أن يقال:

الإخفاء ثلاثة أنواع: إخفاء ذكر، وإخفاء قرب، وإخفاء وقوع.

فأما إخفاء الذكر: فهو أن لا يذكر الله الساعة للخلق ولا يبين لهم شيئًا من أحوالها، وهذا محالٌ تأباه حكمة الرب جل وعلا، ويكذبه الواقع، فإن الإيمان باليوم الآخر أحد أركان الإيمان الستة، فالعلم به من ضروريات الإيمان، ولهذا لم يُخف الله تعالى ذكر الساعة، بل أعلم عباده بها وبين من أحوالها وأهوالها ما يشفي ويكفي فيما أوحاه إلى رسوله ﷺ من الكتاب والسنة.

وأما إخفاء القرب: فهو أن لا يذكر الله تعالى للخلق شيئًا من علاماتها الدالة على قربها وهي أشراطها، ولكن رحمة الرب الواسعة اقتضت أن يبين للخلق قرب قيامها بما يظهره من العلامات الدالة عليه ليزدادوا بذلك إيمانًا ويستعدوا لها بالعمل الصالح المبني على الإخلاص لله تعالى والمتابعة لرسوله ﷺ، وفي كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ من أشراط الساعة ما يتبين به قربها إجمالاً تارة وتفصيلاً تارة أخرى.

وأما إخفاء الوقوع: فهو أن لا يذكر الله تعالى للخلق وقتًا محدداً تقوم فيه الساعة، وهذا هو ما دلَّ عليه الكتاب والسنة، فليس في الكتاب والسنة تحديد لوقت قيام الساعة، بل فيهما النص الصريح الذي لا يحتمل التأويل بأن علم ذلك موكول إلى الله تعالى لا يعلم به ملك مقرب ولا نبي مرسل، وكل ما قيل في توقع وقت قيام الساعة فهو ظن وتخمين باطل مردود على قائله لمخالفته كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في أثناء جواب له عن المنجمين قال: «ووافقهم على ذلك من زعم أنه استخرج بقاء هذه الملة من حساب الجمّل الذي للحروف التي في أوائل السور، وهي مع حذف التكرير أربعة عشر حرفاً وحسابها في الجملة الكثير [كذا في الكتاب] ستمائة وثلاثة وتسعون، ومن هذا أيضاً ما ذكر في التفسير أن الله تعالى لما أنزل: {آلم}، قال بعض اليهود: بقاء هذه الملة إحدى وثلاثون، فلما أنزل بعد ذلك: {آلر}، و{آلمر}، قالوا: خلط علينا. فهذه الأمور التي توجد في ضلال اليهود والنصارى وضلال المشركين والصابئين من المتفلسفة والمنجمين مشتملة من هذا الباطل على ما لا يعلمه إلا الله تعالى، وهذه الأمور وأشباهها خارجة عن الإسلام محرمة فيه، فيجب إنكارها والنهي عنها على المسلمين على كل قادر بالعلم والبيان واليد واللسان، فإن ذلك من أعظم ما أوجبه الله تعالى من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهؤلاء وأشباههم أعداء الرسل وسوس الملل ولا ينفق الباطل إلا بثوب من الحق»[1].

وعلى هذا: فيُنزَّل قوله تعالى: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ على النوع الثاني: وهو إخفاء القرب، فإنه سبحانه لم يخفها الإخفاء المطلق بترك ذكرها، ولم يبينها البيان المطلق بذكر متى قيامها، وإنما بين علاماتها وهي أشراطها، وأخفى علم قيامها وهذا مقتضى حكمته ورحمته، فإنه تعالى لو أبانها للناس لحصل لهم من الشر والفساد وتعطل المصالح ما لا يعلمه إلا الله، خصوصاً من كانوا قريبين من النهاية، ولكن الرب جل وعلا أخفى ذلك كما أخفى علم

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٨٩).

كل إنسان بنهاية حياته لئلا يستحسر ويدع العمل خصوصاً عند قرب حلول أجله، ومن تأمل ما أبانه الله تعالى لخلقه من أمور الغيب وما أخفاه عليهم تبين له من حكمة الله ورحمته ما يبهر عقله ويعلم به أن لله الحكمة البالغة والرحمة الواسعة فيما أبان وما أخفى ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[الجاثية: ٣٦][1].

(١) انظر مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين – لا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله – (٢/ ٧٠-٨٠).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المتقين، وخاتم الأنبياء والمرسلين.

وبعد، فإنه من خلال دراسة هذا الحديث العظيم، وهذه الأمور الغيبية التي أخبرنا بها الصادق المصدوق رسول الله ﷺ، يتبين ما يلي:

١- مفاتح الغيب الخمس محجوب علمها عن الخلق جميعـًا، ولا يعلمها علمـًا ذاتيـًا إلا الله وحده، أما علم الله المحيط الشامل لعالم الشهادة، فليس من مفاتح الغيب الخمس.

٢- إن من الغيب: الغيبَ المطلق، وهو ما لا يعلمه إلا الله وحده كالخمس المذكورة في الآية والحديث، وغيبًا نسبيًّا: وهو ما غاب عن شخص دون غيره، فما يراه شخص في مكان ما، هو غيب عمن غاب عن ذلك المكان.

٣- وفقـًا للقواعد الأصولية التي توجب الجمع والتوفيق بين النصوص الواردة في نفس الموضوع، فإن العموم الوارد في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ ﴾[لقمان: ٣٤] يراد به الخصوص الوارد في الحديث: «مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: لا يعلم ما في غد إلا الله، ولا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله، ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلا الله، ولا تدري نفس بأي أرض تموت، ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله».

٤- لا يفهم من الآية والحديث أن أمور الغيب محصورة في هذه الأمور

الخمسة، وإنما خصت هذه الأمور الخمسة بالذكر دون غيرها من المغيبات؛ لتعلقها بأمور الإنسان واختصاصها به، منذ كان جنيناً إلى ساعة ومكان موته، إلى قيام الساعة التي يجهل وقوعها، فالآية تقريع للإنسان الذي يتطلع ويسأل عن موعد الساعة وهو لا يعلم أموراً تتعلق بحياته اليومية ووفاته وهو أحوج الى معرفتها من معرفة وقت قيام الساعة.

٥- بطلان كل دعوى يدعي صاحبها معرفة الغيب، لأنه لا أحد يعلم الغيب إلا الله.

٦- لا أحد يعلم ما تكتسبه نفسه أو ما يكتسبه غيره في المستقبل من علم وعمل ومال وما الى ذلك.

٧- لا تعارض الآية والحديث ما توصل إليه العلم في العصر الحاضر من القدرة على معرفة نوع الجنين، فهذا التحديد إنما جاء في مرحلة متأخرة من تكون الجنين، وليس في بدايات تكونه، هذا فضلاً عن اقتصار هذه المعرفة على تحديد الجنس فقط دون التطرق إلى معرفة ما بقي من أحوال الجنين من سعادة وشقاوة، ومعرفة أجله ورزقه.

٨- أن علم نزول الغيث مما اختص الله به، وما يخبر عنه خبراء الطقس والأرصاد إنما هو من باب توقع الحدوث لا الجزم بالحدوث، وعلى من يخبر بنزول المطر بناء على تلك التوقعات أن يقرن قوله بالمشيئة كأن يقول: يتوقع نزول المطر غداً إن شاء الله.

٩- أن لا أحد يعلم زمن ولا مكان موته ولا موت غيره، فهذا مما استأثر الله بعلمه وحجب العلم به عن جميع خلقه.

١٠- أن وقت الساعة مما اختص الله بعلمه فلا يعلم أحد زمن وقوعها، وإنما أخبرنا الرسول ﷺ بأماراتها وعلاماتها حتى يعلم الناس من ظهور هذه العلامات قرب وقوعها، وأن من يدعي أنه يعلم متى تقوم الساعة أو يحدد تاريخاً لنهاية العالم كما وقع في زماننا هذا، فهو كافر كفراً أكبرَ مخرجاً من الملة؛ لأنه مخالف لنصوص الكتاب والسنة، مكذب لله ولرسوله ﷺ.

١١- تكفير مدعي علم الغيب؛ وذلك لنسبته لنفسه ما استأثر الله تعالى به دون خلقه، ولأنه كذب القرآن في حصر علم الغيب بالله، قال تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾[النمل: ٦٥].

فهرس المصادر والمراجع

١ - أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي، ت: علي البجاوي – دار الفكر – بيروت.

٢ - اسباب النزول، علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، ت: كمال زغلول، دار الكتب العلمية (١٤١١-١٩٩١)،

٣- الإيمان بالغيب، بسام سلامة ، ط١ (١٤٠٣-١٩٨٣) - مكتبة المنار – الأردن.

٤ - التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور ، الدار التونسية للنشر – ط١ (١٩٨٤).

٥ - تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، محمد بن عبدالرحمن المباركفوري، دار الكتب العلمية – بيروت.

٦ - تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد رضا، دار المعرفة – بيروت.

٧- تفسير القران العظيم، ابن كثير القرشي الدمشقي - دار طيبه (١٤٢٢/ ٢٠٠٢م).

٨- التفسير الكبير مفاتيح الغيب، لأبي عبدالله فخر الدين الرازي، ط٢- دار الكتب العلمية بطهران.

٩ - التنجيم والمنجمون،عبدالمجيد المشعبي ، مكتبة الصديق بالطائف، ط١ (١٤١٤).

١٠ - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان/ للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، ت: محمد النجار، الإدارة العامة للطبع

والترجمة بالرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية (١٤١٠).

١١- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري - دار المعارف - مصر.

١٢- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد القرطبي، دار احياء التراث العربي - بيروت.

١٣- رحلة عبر الغيب،عبدالكريم عثمان، ط١ - دار السلام - حلب.

١٤- زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج جمال الدين ابن الجوزي، المكتب الاسلامي - ط٣ (١٤٠٤).

١٥- شرح رياض الصالحين، الشيخ محمد بن صالح العثيمين، مدار الوطن للنشر (١٤٢٦).

١٦- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، عبدالله الغنيمان، مكتبة لينا بدمنهور، ط١ (١٤٠٩).

١٧- صحيح البخاري، لأبي عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري - ت: د. مصطفى ديب البغا - ط٣ (١٤٠٧)- دار ابن كثير ودار اليمامة بدمشق.

١٨- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل ابن حجر العسقلاني، ت: محب الدين الخطيب - المكتبة السلفية - ط٣ (١٤٠٧).

١٩- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق.

٢٠- القول في علم النجوم، ابي بكر علي بن أحمد المعروف بالخطيب البغدادي، ت: د. يوسف السعيد، ط١ (١٤٢٠/ ١٩٩٩) - دار اطلس - الرياض.

٢١ - لا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله، د.محمد دودح، موقع الاعجاز العلمي في القرآن والسنة *http://quran-m.com*.

٢٢- لا يعلم متى يأتي المطر إلا الله ، د. زغلول النجار، موقع الإعجاز العلمي في السنة *http://www.alsiraj.net/egaz/html/page17.htm* .

٢٣- لباب التأويل في معاني التأويل، لعلاء الدين علي البغدادي الشهير بالخازن، دار الفكر – بيروت – (١٣٩٩).

٢٤- لسان العرب، جمال الدين أبي الفضل محمد بن منظور، دار صادر، بيروت.

٢٥- مجموع الفتاوى، لأبي العباس تقي الدين ابن تيمية، دار المنار، (١٤٠٨/ ١٩٨٨).

٢٦- مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان.

٢٧- المستدرك على الصحيحين، للحاكم ابي عبدالله محمد بن عبدالله النيسابوري - دار الكتاب العربي.

٢٨- المسند، لأبي عبدالله احمد بن حنبل الشيباني، ط٥ (١٤٠٥/ ١٩٨٥) - المكتب الاسلامي.

٢٩- معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي، ت: خالد العك ومروان سوار - دار المعرفة - بيروت، ط١ (١٤٠٦).

٣٠- المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية - القاهره، ط٣ (١٩٩٨).

٣١- مفاتح الغيب وعلم ما في الأرحام د. عبدالجواد محمد الصاوي،

موقع الهيئة العلمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة *http://www.eajaz.org*.

٣٢- مفردات غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، ت: محمد كيلاني - مصطفى الحلبي - مصر.

فهرس الموضوعات

الموضوع .... الصفحة



الهدي النبوي في التعامل مع من فارق الجماعة

د. ليلى بنت سعيد السابر

أكاديمية سعودية، أستاذ مساعد في قسم السنة بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



ملخص البحث

يتناول البحث مسألة مهمة لا سيما في الوقت الحالي وهي الخروج عن جماعة المسلمين وعلى ولي الأمر.

وجمعت فيه هدي النبي صلى الله عليه وسلم في التعامل مع الشبهات الواردة على من فارق جماعة المسلمين وخرج على ولي الأمر.

ثم ذكرت فيه جملة من الشبه الواردة ومناقشتها من صحيح السنة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام ومن الآثار الواردة عن الصحابة رضوان الله عليهم والسلف الصالح رحمهم الله جميعاً وجمعتها في أربعة عشر مبحثاً.

و أيضاً يَّسر الله لي ذكر أبرز النتائج العلمية والعملية لعلاج هذه الشبه وأثر لزوم الهدي النبوي لحل هذه المعضلة والترغيب في لزوم الجماعة والتنفير من مفارقتها وبيان أهمية العلم الشرعي والتلقي عن العلماء الراسخين.

Abstract

Prophetic Guidance in Dealing with Dissenters from the Jama'ah

Dr. Laila bint Saeed al-Sabir

The research deals with an important issue, particularly at the current time, "The Dissention from the Muslim community and the superior authority,

I have collated data on the Prophetic Guidance "Peace be Upon Him" regarding how to deal with the suspicions falling on the dissidents who dissented from the Muslim community and the governing authority.

I have presented in my research, several prevailing suspicions, which I examined in the light of authentic Hadith; (Prophetic Tradition) PBUH, and the sayings conveyed through the companions of Allah's Messenger and the righteous predecessors ; Allah bless and have mercy on them , and divided it into fourteen subchapters .

Allah inspired me with mentioning the most prominent scientific and practical findings to redress these suspicions and the necessity for the Prophetic Guidance to grapple with this dilemma, and arousing the interest in sticking to muslim comunity , and repelling its detachment. With focussing on the importance of Sharia knowledge, and seeking it from the distinguished scholars.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله..

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾ [النساء: ١].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٧٠ - ٧١].

أما بعد :

فمن نعم الله على عبده أن يوفقه لدراسة السنة النبوية وسيرة نبيِّه محمد ﷺ، ويستنبط منها الفوائد والحكم، والعظات والعبر. وقد يسّر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لي قراءة متأنية لهدي النبي ﷺ، وصحابته رضوان الله عليهم، والسلف الصالح رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، في التعامل مع من فارق جماعة المسلمين، فرُمْتُ إلى جمعه ببحث ليكون مرجعاً في هدي النبي ﷺ في التعامل معهم.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

أولاً: كثرة الآيات الواردة في القرآن الكريم التي تحث على الجماعة ونبذ الفرقة، فمن الآيات التي تأمر بلزوم الجماعة قوله تعالى: ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ

﴿بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾[آل عمران: ١٠٣]، قال ابن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يريد: تمسكوا بالدين الذي أمركم به، وعهده الذي عهده إليكم في كتابه؛ من الألفة والاجتماع على كلمة الحق، والتسليم لأمر الله سبحانه[1].

ومن الآيات التي تحذر من الفرقة: قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[آل عمران: ١٠٥].

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن هذا من أعظم أصول الإسلام، الذي هو معرفة الجماعة، وحكم الفرقة والتقاتل، والتكفير والتلاعن والتباغض، وغير ذلك»[2].

وقوله سبحانه: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِيَ بَيْنَهُمْۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾[الشورى: ١٤].

وقوله سبحانه: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًاۖ كُلُّ حِزْبِۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[الروم: ٣٢].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾[الأنعام: ١٥٩]. وغيرها من الآيات التي تذم الفرقة.

ثانيا: أن الرسول ﷺ كره الافتراق حتى في الأبدان، روى جابر بن سمرة قال: «خرج علينا فرآنا حِلقاً فقال: مالي أراكم عِزين»[3] أي متفرقين.

ثالثاً: أن المتأمل في سيرة الرسول ﷺ، وأحاديثه، يجده قد أشار إلى هذه

---

(١) جامع البيان في تأويل آي القرآن، الطبري (٤/ ٢١).

(٢) الاستقامة (١/ ٢٤).

(٣) رواه مسلم، ص١٢٢، كتاب الصلاة، باب الأمر بالسكون في الصلاة، ح ٤٣٠.

الفئة، بل حذر منها، ولكنه لم يترك أمته تواجه هذا الضلال، بل أرشدهم إلى ما ينجيهم من هذه الفتن، وكذلك ما يحصنهم من الوقوع فيها.

ومن خلال بحثي تبين لي هديه ﷺ في علاج هذه الفتنة، وكيفية التوقي منها.

رابعـًا: كثرة الشبه التي تواجه هذه الفتنة فالحاجة ملحة لمناقشتها ودحضها.

خامسـًا: ربط السنة والسيرة بالواقع المعاصر، وهو ما يسمى ب «فقه السيرة».

سادسـًا: بيان أهمية الجماعة وأثر ذلك على دين العبد المسلم.

سابعـًا: العلاقة المتلازمة بين الجماعة وطاعة ولي الأمر، إذ إن الخروج على ولي الأمر يؤدي إلى الخروج عن جماعة المسلمين.

ثامنـًا: أن الجماعة ضرورة لازمة لتوحيد صف المسلمين ولمنع الافتراق. روى تميم الداري عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «يا معشر العريب، الأرض، الأرض، إنه لا إسلام إلا بجماعة، ولا جماعة إلا بإمارة، ولا إمارة إلا بطاعة، فمن سوَّده قومه على الفقه كان حياة له ولهم، ومن سَوده قومه على غير فقه كان هلاكـًا له ولهم»[١].

أهداف البحث:

١- توضيح الهدي النبوي في التعامل مع من فارق الجماعة.

٢- بيان المصالح المترتبة على اتباع الجماعة في الدنيا والآخرة.

٣-ذكر أهم أسباب الخروج عن الجماعة، والشبه التي تسبب ذلك،

---

(١)رواه الدارمي في سننه، ١/ ٩١ بسند حسن.

ومناقشتها بصحيح السنة وأقوال السلف الصالح.

الدراسات السابقة:

لا يوجد حسب علمي دراسة تناولت الهدي النبوي في التعامل مع المفارق للجماعة، والرد على شبهاته.

خطة البحث :

قسمت البحث إلى : مقدمة وتمهيد وأربعة عشر مبحثًا وخاتمة ذكرت فيها أهم نتائج البحث.

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وهدف البحث وخطته.

التمهيد: تعريف الجماعة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : معنى الجماعة في اللغة.

المطلب الثاني : معنى الجماعة في الاصطلاح.

المطلب الثالث : ما المراد بالجماعة؟

أما المباحث فهي على النحو التالي:

المبحث الأول : الترغيب في اتباع الجماعة، وفيه مطالب:

المطلب الأول :استشعار معية الله وحفظه.

المطلب الثاني : معية الشيطان لمن فارق الجماعة.

المطلب الثالث : بيان أن الجماعة رحمة والفرقة عذاب.

المطلب الرابع : أثر اتباع الجماعة على صلاح القلب.

المبحث الثاني : بيان الأجر العظيم الذي أعده الله سبحانه لمن لم يخرج عن جماعة المسلمين.

المبحث الثالث: وصف المفارق للجماعة بالخروج من الإسلام.

المبحث الرابع :الأمر بقتل من خرج على الإمام وعن الجماعة.

المبحث الخامس: التحذير من سوء الخاتمة، وفيه مطالب :

المطلب الأول : وصف من مات مفارقـًا الجماعة، بأنه يموت عاصيـًا لله.

المطلب الثاني : وصف ميتته بالجاهلية.

المطلب الثالث: براءة الرسول ﷺ منه.

المبحث السادس: بيان مآلهم في الآخرة، وفيه مطالب :

المطلب الأول : وصفهم بأنهم دعاة على أبواب جهنم.

المطلب الثاني : بيان عاقبته في الآخرة.

المبحث السابع : التوجيه وقت حدوث الفتن، وفيه مطلبان:

المطلب الأول : التنبيه إلى حدوث الفتنة وبيان المهتدين فيها.

المطلب الثاني : لزوم هديه ﷺ وقت الفتن.

المبحث الثامن: طريقة النبي ﷺ في التعامل مع ولي الأمر، وفيه مطلبان:

المطلب الأول : طاعة ولي الأمر ما لم يأمر بمعصية.

المطلب الثاني : نصيحة ولي الأمر.

المبحث التاسع : مناقشة الشبه التي ترد على من فارق الجماعة.

المبحث العاشر : محاورتهم فيما أشكل عليهم فهمه في بعض النصوص

الشرعية المتعلقة بولي الأمر والجماعة.

المبحث الحادي عشر : التنبيه على أهمية العلم الشرعي وأثره في لزوم الجماعة.

المبحث الثاني عشر : التحذير من أهل البدع.

المبحث الثالث عشر : البيعة وأثرها في لزوم الجماعة.

المبحث الرابع عشر : المفاسد العظيمة المترتبة على مفارقة الجماعة.

منهجي في البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي للأحاديث الواردة عن النبي ﷺ، في هديه في التعامل مع مفارق الجماعة، وذلك وفق الآتي:

١-جمع النصوص من مصادرها الأصلية، ثم تقسيمها وفق مباحث البحث، ومطالبه، وتحليل معناها ودلالتها.

٢-عزو الآيات إلى مواضعها بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٣- الاستدلال بالأحاديث الصحيحة الثابتة عن المصطفى ﷺ مع ذكر مواضع تخريجها والحكم عليها.

٤-الاستشهاد بأقوال الصحابة رضوان الله عليهم والسلف الصالح وتوثيقها من مصادرها الأصلية.

٥-مراعاة الاختصار في التعليق على الأحاديث وذلك لتغليب جانب النقل.

هذا وأسأله سبحانه التوفيق والهداية والرشاد.

التمهيد

تعريف الجماعة

المطلب الأول: معنى الجماعة في اللغة:

الجماعة لغة : مأخوذة من الجمع يقال : جمعت الشيء جمعًا، أي قربت بعضه إلى بعض، وجمعت الشيء: إذا جئت به من هنا وههنا، وتجمع القوم: اجتمعوا من ههنا وهنا، ومأخوذة من الاجتماع : أي جماعة الناس وهو ضد الفرقة، فالجماعة، العدد الكبير: هم طائفة من الناس يجمعهم غرض واحد[١].

المطلب الثاني: معنى الجماعة في الاصطلاح:

الجماعة تطلق في الاصطلاح الشرعي على معنين :

المعنى الأول : جماعة الصلاة، أي صلاة الجماعة، ومنه قوله ﷺ : «الصلاة جامعة»[٢].

المعنى الثاني : جماعة المسلمين.

وقد ترادفت آراء العلماء في تحديد معنى الجماعة على أقوال، أهمها :

القول الأول: أنهم العلماء المجتهدون، وممن قال به: البخاري، فقد

(١) القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ص١١٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ص١٤٥ كتاب الكسوف، حديث ١٠٤٥ من حديث عبدالله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال : «لمّا كُسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ نودي أنّ الصلاة جامعة».

ذكر باباً في صحيحه وقال : باب «وكذلك جعلناكم أمة وسطاً»، وما أمر به النبي ﷺ –بلزوم الجماعة وهم أهل العلم – وإسحاق بن راهوية وابن المبارك رحمهم الله جميعاً[١].

القول الثاني: أنها السواد الأعظم أي الأكثر والأغلب، وممن قال به ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وابن سيرين رَحِمَهُ اللَّهُ[٢]، قال أبو مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في وصيته لمن سأله عن قتل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : «عليك بالجماعة فإن الله لم يكن ليجمع أمته على ضلالة»[٣].

القول الثالث :أنهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم[٤].

واستدلوا بحديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : أن النبي ﷺ قال : «النجوم أمنة للسماء فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابي فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون»[٥].

القول الرابع:- أنهم جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير لما أمر النبي ﷺ بلزومه ونهى عن بيعة غيره إذا استتب له الأمر، ومن نكث بيعته

---

(١) فتح الباري، لابن حجر (١٤/ ٣١٦).

(٢) نقله الشاطبي في الاعتصام (٢ / ٢٦٦).

(٣) رواه الخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ١٦٧).

(٤) نقله الشاطبي في الاعتصام عن بعض السلف ٢/ ٢٦٧، استناداً لحديث خير القرون قرني.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ص٧٢٦ ، كتاب فضائل الصحابة ، باب بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه ، ح ٢٥٣١.

خرج عن الجماعة.

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الجماعة، جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير يسمع له ويطاع»[(١)].

وممن قال به الطبري والشوكاني والأمير الصنعاني، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «المفارق للجماعة يتناول كل خارج عن الجماعة ببدعة أو بغي أو غيرهما، كالخوارج إذا قاتلوا وأفسدوا»[(٢)].

المطلب الثالث: ما المراد بالجماعة؟

المتأمل في هذه الأقوال يجد مآلها واحداً:

١- أنهم : السواد الأعظم من المسلمين، أي المتمسكين بإسلامهم.

٢- وهم أهل العلم والاجتهاد الذين يستندون على نصوص الشرع.

٣- ويهتدون بهدي الصحابة رضوان الله عليهم في الاجتماع ونبذ الفرقة.

٤-وهم المجتمعون -مع ما سبق -على إمام بايعه أهل الحل والعقد في بلده.

-**المفارق للجماعة:**

وبهذا نعرف أن كل من خرج على المسلمين وعلى إمامهم بسلاح أو بدعة، أو أحدث فتناً من الأقوال أو الأفعال، أو خالف إجماع أهل العلم في حكم شرعي، فإنه مفارق للجماعة.

---

(١) التمهيد لابن عبد البر ٢١/ ٢٧٥.

(٢) سبل السلام، للصنعاني ٤/ ١٦٧.

قال الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وحاصله أن الجماعة راجعة إلى الاجتماع على الإمام الموافق للكتاب والسنة وذلك ظاهر في أن الاجتماع على غير سنة خارج عن معنى الجماعة المذكورة في الأحاديث المذكورة»[(١)].

وقال أبو بكر بن العربي : ««عليكم بالجماعة» يحتمل معنيين :

يعني أن الأمة إذا اجتمعت على قول، فلا يجوز لمن بعدهم أن يحدث قولاً آخر.

الثاني : إذا اجتمعوا على إمام، فلا تحل منازعته ولا خلعه»[(٢)].

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : «وكل ما أوجب فتنة وفرقة فليس من الدين، سواء كان قولاً أو فعلاً... والبدعة مقرونة بالفرقة،كما أن السنة مقرونة بالجماعة»[(٣)].

وقال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ : «أما الخوارج :فهم جمع خارجة، أي طائفة، وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم عن الدين وخروجهم على خيار المسلمين»[(٤)].

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/ ٢٦٥.

(٢) عارضة الأحوذي ٩/ ١٠.

(٣) الاستقامة لابن تيمية (١/ ٣٦).

(٤) فتح الباري (١٢/ ٢٩٦).

المبحث الأول

الترغيب في اتباع الجماعة

وفيه مطالب:

المطلب الأول: استشعار معية الله وحفظه للجماعة.

فقد رغّب النبي ﷺ بها فقال: «إن يد الله مع الجماعة»[١].

قال المباركفوري رحمه الله: «أي حفظه وكلاءته عليهم، يعني جماعة أهل الإسلام في كنف الله، فأقيموا في كنف الله بين ظهرانيهم ولا تفارقوهم»[٢].

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «عليكم جميعاً بالطاعة والجماعة فإنها حبل الله الذي أمر به»[٣].

لا شك أن من يتمعن في حديث النبي ﷺ ووصفه لمعية الله للجماعة، تستوقفه نفسه بسؤال: أي نعمة أعظم من هذه: أن يتولى الله عبده فيحفظه؟ وهذا الحفظ يشمل النفس والدين وكل ما تبعهما.

المطلب الثاني معية الشيطان وصحبته لمن فارق الجماعة.

روى معاذ بن جبل رضي الله عنه عن النبي ﷺ، قال: «إن الشيطان ذئب الإنسان، كذئب الغنم يأخذ الشاة القاصية والناحية، فإياكم والشعاب، وعليكم بالجماعة والعامة والمسجد»[٤].

---

(١) رواه الترمذي (٦/ ٣٨٦)كتاب الفتن – باب لزوم الجماعة ح(٢٢٥٥) بسند لا بأس به.

(٢) تحفة الأحوذي (٦/ ٣٨٦).

(٣)الشريعه للآجري ١/ ٢٩٩.

(٤) رواه أحمد بسند حسن (٥/ ٢٣٢).

قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : «أيها الناس عليكم بالطاعة والجماعة، فإنها حبل الله الذي أمر به، وما تكرهون في الجماعة، خير مما تحبون في الفرقة»[١].

وقال ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ : فكيف هي حالك يا ترى بمعية الشيطان لك إن فارقت الجماعة[٢]؟

المطلب الثالث: بيان أن الجماعة رحمة، والفرقة عذاب.

وقد أشار سبحانه وتعالى إلى هذا في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[آل عمران: ١٠٥] وروى النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عن النبي ﷺ، قال: «الجماعة رحمة والفرقة عذاب»[٣].

وعن جابر بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال : «لما نزل على رسول الله ﷺ: ﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ ﴾، قال: أعوذ بوجهك، ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ ﴾، قال: أعوذ بوجهك. فلمّا نزلت: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ﴾[الأنعام: ٦٥] قال : هاتان أهون أو أيسر»[٤].

قال ابن بطال رَحِمَهُ اللَّهُ : «أجاب الله تعالى دعاء نبيه في عدم استئصال أمته

---

(١) رواه الآجري في الشريعة (١/ ٢٩٨-٢٩٩ ث١٧) بسند حسن.

(٢) تلبيس إبليس لابن الجوزي ص٧.

(٣) رواه أحمد بسند صحيح (٤/ ٢٧٨).

(٤) رواه البخاري (ص١٠٠٥)،كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب في قوله تعالى: أو يلبسكم شيعاً ح(٧٣١٣)

بالعذاب، ولم يجبه في أن لا يلبسهم شيعاً، أي فرقاً مختلفين أن لا يذيق بعضهم بأس بعض أي بالحرب والقتل بسبب ذلك، وإن كان ذلك من عذاب الله، لكن أخف من الاستئصال، وفيه للمؤمنين كفارة»(١).

وهذا المعنى أشار إليه ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بقوله: «ما تكرهون في الجماعة خير مما تحبون في الفرقة» (٢)

وقال نعيم بن حماد رَحِمَهُ اللَّهُ : «إذا فسدت الجماعة، فعليك بما كنت عليه قبل أن تفسد. وإن كنت وحدك، فإنك أنت الجماعة»(٣).

وقد أشار إلى هذا المعنى شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ فقال: «ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته»(٤).

المطلب الرابع : أثر اتباع الجماعة في صلاح القلب.

دل على ذلك حديث زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال : «ثلاث خصال لا يغل عليهن قلب مسلم أبداً: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمر، ولزوم الجماعة فإن دعوتهم تحيط من ورائهم»(٥).

---

(١) فتح الباري(١٣/ ٣٠٩).

(٢) الشريعة للآجري ١/ ٢٩٩.

(٣) الآداب الشرعية لابن مفلح ١٧٦.

(٤) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٣/ ٣٩١).

(٥) اخرجه احمد في المسند ٥/ ١٨٣ ، وله شواهد عن جمع من الصحابة ، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح ح ٢٢٩.

قال الشيخ السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أي لا يبقى في القلب غل ، ولا يحمل الغل مع هذه الثلاثة بل تنفي عنه غلّه ، وتنفيه منه وتخرجه منه ، أي أن من أخلص أعماله كلها ونصح في أموره كلها لعباد الله ولزم الجماعة بالائتلاف وعدم الاختلاف، صار قلبه صافياً نقياً»[١].

(١) بهجة قلوب الأبرار للسعدي ، ص١٨٥.

المبحث الثاني

بيان الأجر العظيم الذي أعده الله سبحانه لمن لم يخرج عن جماعة المسلمين

ألا وهو دخول الجنة بإذن الله ، وقد ورد هذا في أحاديث شتى :

-منها ما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، أن النبي ﷺ قال: «من لقي الله لا يشرك به شيئًا وأدّى زكاة ماله طيبة بها نفسه محتسبًا، وسمع وأطاع، فله الجنة، أو دخل الجنة»[١] .

-وعن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال : قال رسول الله ﷺ : «من سره بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد»[٢] .

-وروى أبو أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «سمعت رسول الله ﷺ يخطب في حجة الوداع يقول : اتقوا الله، وصلوا خمسكم، وصوموا شهركم، وأدوا زكاة أموالكم، وأطيعوا ذا أمركم، تدخلوا جنة ربكم»[٣] .

---

(١) رواه أحمد (٢/ ٣٦٢). وذكره المنذري في الترغيب وصححه الألباني ح(١٣١٥).

(٢) رواه أحمد في مسنده (١/ ١٨)، والآجري في الشريعة (١/ ٢٨٤ ح٥). وصحح إسناده الحاكم والذهبي والألباني في ظلال الجنة والصحيحة ح(٤٣١).

(٣) رواه أحمد في مسنده (٥/ ٢٥١).

المبحث الثالث

وصف المفارق بالخروج من دائرة الإسلام

وقد جاء هذا مصّرحاً في حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «من فارق الجماعة شبراً فقد خلع رِبقة الإسلام من عنقه»[١].

قال الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ: «الرِبقة ما يجعل في عنق الدابة كالطواق يمسكها لئلا تشرد، يقول من خرج عن طاعة الجماعة، وفارقهم في الأمر المجمع عليه، فقد ضل وهلك، وكان كالدابة إذا خلعت الربقة التي هي محفوظة بها، فإنه لا يؤمن عليه من الهلاك والضياع»[٢].

(١) أخرجه أبو داد في سننه (٥/ ١١٨) كتاب السنة –باب في قتل الخوارج –ح ٤٧٥٨.

(٢) معالم السنن للخطابي (٥/ ١١٨).

المبحث الرابع
الأمر بقتل من خرج على الإمام وعن الجماعة

دل على ذلك حديث عرفجة بن شريح الأشجعي : قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إنه ستكون هنَّات وهنَّات، فمن أراد أن يفرق هذه الأمة وهي جميع، فاضربوه بالسيف كائنًا من كان»[(١)].

-قال النووي: «فيه الأمر بقتال من خرج على الإمام أو أراد تفريق كلمة المسلمين ونحو ذلك، وينهى عن ذلك، فإن لم ينته قوتل، وإن لم يندفع شره إلا بقتله فقتل، كان هدراً»[(٢)].

-وعن عرفجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول : «من أتاكم وأمركم جميع على رجلٍ واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه»[(٣)].

-قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قوله: «يريد أن يشق عصاكم» معناه: يفرق جماعتكم كما تفرق العصا المشقوقة، وهو عبارة عن اختلاف الكلمة وتنافر النفوس»[(٤)].

- وقال الأمير الصنعاني: «من خرج على إمام اجتمعت عليه كلمة المسلمين فإنه قد استحق القتل لإدخاله الضرر على عباده، وظاهره سواء

(١) أخرجه مسلم كتاب الإمارة –باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع ح(١٨٥٢).

(٢) شرح النووي (١٢/ ٢٤٣).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع ح(١٨٥٣).

(٤) شرح النووي (١٢/ ٢٤٣).

كان عادلاً أم جائراً»[١].

وعن عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»[٢].

-قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «المراد بقوله: المفارق للجماعة أي جماعة المسلمين، فارقهم أو تركهم بالارتداد»[٣].

---

(١) حاشية ضوء النهار للصنعاني ص ٢٤٨٨

(٢) متفق عليه. البخاري ص ٩٤٦، كتاب الديات، باب قوله تعالى: أن النفس بالنفس ح(٦٨٧٨)، ومسلم ص ٤٩٠، كتاب القسامة، باب ما يباح به دم المسلم ح(١٦٧٦).

(٣) فتح الباري (١٢/ ٢١٠).

المبحث الخامس

التحذير من سوء الخاتمة

وقد جاء هذا في السنة بأوصاف متعددة، جعلتها في مطالب:

المطلب الأول: وصف من مات مفارقاً الجماعة، بأنه يموت عاصياً لله.

روى فضالة بن عبيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاثة لا تسأل عنهم: رجل فارق الجماعة وعصى إمامه ومات عاصيًا، وأمة أو عبد أبق فمات، وامرأة غاب عنها زوجها قد كفاها مؤونة الدنيا فتبرجت بعده»[(١)].

-قال الأمير الصنعاني: قوله: «فارق الجماعة»: «أي خرج عن الجماعة الذين اتفقوا على طاعة إمام انتظم به شملهم، واجتمعت به كلمتهم، وحاطهم عن عدوهم»[(٢)].

المطلب الثاني: وصف ميتته بالجاهلية.

دل عليه حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبة، أو يدعو إلى عصبة، أو ينصر عصبة فقتل، فقتله جاهلية، ومن خرج على أمتي يضرب برها وفاجرها، ولا يتحاشى من مؤمنها، ولا يفي لذي عهد عهده فليس مني ولست منه»[(٣)].

---

(١) رواه أحمد في مسنده (٦/ ١٩)، والبخاري في الأدب المفرد (١/ ٢٠٧). وسنده صحيح.

(٢) سبل السلام للصنعاني(٣/ ٢٥٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين ح(١٨٤٨).

-قال الأمير الصنعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قوله عن الطاعة : أي طاعة الخليفة الذي وقع عليه الاجتماع»[١].

المطلب الثالث: براءة الرسول ﷺ منه.

كما مرّ معنا في حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ السابق: قول رسول الله ﷺ : «فليس مني ولست منه». فأي جماعة تلك وأي حزب يؤوي العبد الضعيف ليخرجه من حزب محمد ﷺ؟! أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير؟

---

(١) سبل السلام (٣/ ٢٥٨).

المبحث السادس

بيان مآلهم في الآخرة

وفيه مطالب :

المطلب الأول : وصفهم بدعاة على أبواب جهنم.

فقد وصفهم النبي ﷺ وكأنه يراهم رأي العين بوصف دقيق تنطبق عليه كثير من الفرق في وقتنا الحالي. قال حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كان النّاسُ يسألون رسول اللهِ ﷺ عنِ الخيرِ، وكُنتُ أسألُهُ عنِ الشّرِّ مخافة أن يدرِكنِي. فقلت: يا رسول اللّهِ إنّا كُنّا فِي جاهِلِيّةٍ وشرٍّ، فجاءنا اللّهُ بِهذا الخيرِ، فهل بعد هذا الخيرِ مِن شرٍّ؟ قال: «نعم». قلت: وهل بعد ذلِك الشّرِّ مِن خيرٍ؟ قال: «نعم، وفِيهِ دخنٌ». قلت: وما دخنُهُ؟ قال: «قومٌ يهدون بِغيرِ هديِي تعرِفُ مِنهُم وتُنكِرُ». قلت: فهل بعد ذلِك الخيرِ مِن شرٍّ؟ قال: «نعم دعاةٌ إِلى أبوابِ جهنّم، من أجابهُم إِليها قذفوهُ فِيها». قلت: يا رسُول اللّهِ صِفهُم لنا. فقال: «هُم مِن جِلدتِنا، ويتكلّمُون بِألسِنتِنا». قلت: فما تأمُرُنِي إِن أدركنِي ذلِك؟ قال: «تلزمُ جماعة المُسلِمِين وإِمامهُم». قُلتُ: فإِن لم يكُن لهُم جماعةٌ ولا إِمامٌ؟ قال: «فاعتزِل تِلك الفِرق كُلّها، ولو أن تعضّ بِأصلِ شجرةٍ حتّى يُدرِكك الموتُ وأنت على ذلِك»[1].

قال ابن بطال رَحِمَهُ اللَّهُ : «فيه حجة لجماعة الفقهاء في وجوب لزوم جماعة

---

(١) متفق عليه البخاري ص٤٩٩، كتاب المناقب، باب علامات النبوة، ح(٣٦٠٦)، ومسلم ص٥٤٧، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين، ح(١٨٤٧).

المسلمين وترك الخروج على أئمة الجور؛ لأنَّه وصف الطائفة الأخيرة بأنهم دعاة على أبواب جهنم، ولم يقل فيهم: «تعرف منهم وتنكر» كما قال في الأولين، وهم لا يكونون كذلك إلا وهم على غير حق. وأمر مع ذلك بلزوم الجماعة»[(١)].

-المطلب الثاني: بيان عاقبته في الآخرة.

وهي دخول النار، قال معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: خطبنا رسول الله ﷺ فقال : «ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على اثنتين وسبعين ملّة، وإن هذه الملّة ستفترق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، هي الجماعة»[(٢)].

فمن تأمل الأحاديث السابقة التي بيَّنت سوء عاقبة من خرج عن الجماعة، لا شك أنه سينبذها، ويطلب ما يحسِن به خاتمته، ألا وهو اتباع الجماعة ونبذ الفرقة.

---

(١) فتح الباري (١٣/ ٤٠).

(٢) تقدم تخريجه، ص٩.

المبحث السابع
التوجيه وقت حدوث الفتن

وفيه مطالب:

المطلب الأول: التنبيه إلى حدوث هذه الفتنة، ومن ثم الإشارة إلى المهتدين فيها:

دلّ على هذا حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال : قال رسول الله ﷺ : «افترقت اليهود على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»[١]. وروى معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: خطبنا رسول الله ﷺ.. وذكر الحديث، وفيه زيادة: ألا وهي الجماعة[٢]. ورواه سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بنفس اللفظ[٣].

وفي رواية عن عبدالله بن عمرو: فقالوا: من هي؟ قال ﷺ: «ما عليه أنا وأصحابي»[٤].

وفي رواية أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : «أنها السواد الأعظم»[٥].

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب السنة، باب شرح السنة، (٥/ ٤ ح ٤٥٩٦)، والترمذي (٧/ ٣٩٧)، كتاب الإيمان، باب افتراق هذه الأمة ح(٢٧٧٨)، وقال : حسن صحيح.

(٢) أخرجه أبو داود (٥/ ٥)، كتاب السنة، باب شرح السنة ح(٤٥٩٧).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٤/ ١٠٢).

(٤) رواه الآجري في الشريعة (١/ ٣٠٧ ح ٢٣) بسند لا بأس به ويتقوى بالشواهد. قال ابن حجر في الكافي الشاف : إسناده حسن.

(٥) رواه عبدالرزاق في مصنفه (١٠/ ٢١٥٦ ح١٨٦٥٧)، واللالكائي (١/ ١٠٤-ح١٥٣).

فمن يتأمل الحديث السابق يستنبط منه أن من اتبع هدي الصحابة رضوان الله عليهم حال الفتن -ومنها الافتراق-، فانه ناج منها بإذن الله.

كما أن فيه دلالة على أن غالب الأمة تجتمع على هديه ﷺ.

المطلب الثاني: لزوم هديه ﷺ وقت حدوث الفتن.

أرشد النبي ﷺ في وقت الفتن والاختلاف إلى اتباع سنته وملازمة منهج الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، فهم أفضل القرون، ومن بعدهم من التابعين والسلف الصالح رحمهم الله تعالى. وقد جاء هذا مفصلاً في حديث العرباض بن سارية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «وعظنا رسول الله ﷺ موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها الدموع، فقلنا: يا رسول الله كأنها موعظة مودع، فأوصنا. فقال: «أوصيكم بتقوى الله عَزَّوَجَلَّ، وإن تأمّر عليكم عبدٌ،فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة»[(١)].

-وفي هذا الحديث تنبيه إلى أن الاختلاف الذي سيلاقونه هو ما يتعلق بالخلافة والإمارة؛ إذ إنه أشار إلى وجوب طاعة الأمير كائناً من كان، ثم نهاهم عن البدعة. قال الأوزاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كان يُقال : خمس كان عليها أصحاب محمد ﷺ والتابعون بإحسان: لزوم الجماعة، واتباع السنة، وعمارة المساجد، وتلاوة القرآن، والجهاد في سبيل الله»[(٢)].

---

(١) رواه أبو داود (٢/ ٤٠٠)، كتاب السنة، باب في لزوم السنة ح(٤٦٠٧)، والترمذي (٥/ ٤٤)، كتاب العلم، باب ماجاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع ح(٢٦٧٦). وقال: حسن صحيح.

(٢) الإبانة لابن بطة (١/ ٦٤).

وقد حرص صحابة رسول الله ﷺ وسلف الأمة على الجماعة، وبينوا أنها خير من الفرقة:

قال البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لقيت أكثر من ألف رجل من أهل العلم، أهل الحجاز ومكة والمدينة والكوفة والبصرة وواسط وبغداد والشام ومصر، لقيتهم كرّات، قرنـًا بعد قرن،... -وذكر عقيدتهم، ومنها:- وألا ننازع الأمر أهله، وأن لا يرى السيف على أمة محمد ﷺ»[(١)].

وقال ابن أبي حاتم: «سألت أبي وأبا زرعة عن مذهب أهل السنة في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك؟ فذكر أموراً، ومنها: ولا نرى الخروج على الأئمة ولا القتال في الفتنة، ونسمع ونطيع لمن ولاه الله عَزَّوَجَلَّ أمرنا، ولا ننزع يداً من طاعته، ونتبع السنة والجماعة، ونجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة»[(٢)].

وقال ابن بطال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فيه حجة لجماعة الفقهاء في وجوب لزوم جماعة المسلمين وترك الخروج على أئمة الجور، لأنه وصف الطائفة الأخيرة بأنهم دعاة على أبواب جهنم، ولم يقل فيهم «تعرف منهم وتنكر» كما قال في الأولين، وهم لا يكونون كذلك إلا وهم على غير حق، وأمر مع ذلك بلزوم الجماعة»[(٣)].

وقال عمرو بن العاص لابنه رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: «يا بني، إمام عادل خير من مطر

---

(١) أخرجه اللالكائي، شرح أصول اعتقاد اهل السنة والجماعة (١/ ١٧٢ث ٣٢٠).

(٢) رواه اللالكائي (١/ ١٧٦ث ٣٢١).

(٣) فتح الباري (١٣/ ٤٠).

وابل، وأسد حطوم خير من إمام ظلوم، وإمام ظلوم غشوم خير من فتنة تدوم»[١].

وقال أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الدماء.. الدماء.. الصبر على ما نحن فيه خير من الفتنة»[٢].

---

(١) تاريخ ابن عساكر (٤٦/ ١٨٤)

(٢) كتاب السنة للخلال، ٢/ ١٣٢.

المبحث الثامن

بيان طريقة النبي ﷺ في التعامل مع ولي الأمر

إن في بيان هديه ﷺ في التعامل مع ولي الأمر حماية للمجتمع من الفرقة والشذوذ عن الجماعة، إذ طاعة ولي الأمر، والصبر على جوره، واحتساب ذلك، يحمي من الوقوع في مفارقة الجماعة. ويتضح ذلك فيما يلي:

المطلب الأول : الحث على طاعة ولي أمر المسلمين، ما لم يأمر بمعصية.

روى أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، عن النبي ﷺ قوله : «من أطاعني فقد أطاع الله ومن يعصني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني»(١).

-قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال العلماء : معناه تجب طاعة ولاة الأمور فيما يشق وتكرهه النفوس، وغيره مما ليس بمعصية، فإن كانت لمعصية فلا سمع ولا طاعة، كما صرح به في الأحاديث الباقية»(٢).

-وعن يحيى بن حصين قال: سمعت جدتي تحدث أنها سمعت النبي ﷺ يخطب في حجة الوداع وهو يقول : «لو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا»(٣).

---

(١) رواه مسلم ص٥٤٣، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء ح (١٨٣٤).

(٢) شرح النووي (١٢/ ٢٢٤).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ص٥٤٤، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء ح(١٨٣٨).

-إلا أن هذه الطاعة مقيدة بما لم يأمر بمعصية.

-ففي الحديث: «إنما الطاعة في المعروف»(١).

-وعن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: عن النبي ﷺ أنه قال: «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»(٢).

-قال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن طاعة الأمير واجبة على كل حال، سواء كان المأمور به موافقاً لنشاط الإنسان وهواه، أو مخالفاً له ما لم يأمر بمعصية»(٣).

المطلب الثاني: هدي النبي ﷺ في نصيحة ولي الأمر.

كان من هدي المصطفى ﷺ: تعليمهم حقوق ولاة الأمر وأهمية الالتفاف حولهم، لا سيما في وقت الفتن، أيضاً: بيان المنهج الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة وسلف هذه الأمة، وإيضاح المنهج الصحيح والطريقة المثلى لمناصحة ولي الأمر، دون إثارة الفتن وشق صفوف المسلمين.

-وقد اتفق علماء أهل السنة والجماعة على وجوب مناصحة ولي الأمر

---

(١) متفق عليه. البخاري ص٩٨٢، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام مالم تكن معصية ح(٧١٤٥)، ومسلم ص٥٤٥، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء ح(١٨٤٠).

(٢) أخرجه مسلم ص ٥٤٤، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء ح(١٨٣٩).

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي (٤/ ٣١).

ومساندته فيما هو من صالح الأمة. وقد أضاءت كتب السير بمواقف ثابتة لعلماء هذه الأمة ومواقفهم النيرة مع ولاة الأمر. وإني أجد هذا الهدي من أهم الأمور التي تحتاج إلى بيان وتوضيح لمن خرج عن جماعة المسلمين؛ فنصيحة ولاة الأمر أصل من أصول أهل السنة والجماعة. وقد صحَّ هذا في جملة من الأحاديث، منها:

-عن تميم الداري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «الدين النصيحة، الدين النصيحة، الدين النصيحة. قالوا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم»[(١)].

-وعن زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول ﷺ: «نضّر الله امرأً سمع مقالتي فبلغها، فربّ حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه. ثلاث خصال لا يغل عليهن قلب مسلم أبداً: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمر، ولزوم الجماعة فإن دعوتهم تحيط من ورائهم»[(٢)].

قال الفضيل بن عياض رَحِمَهُ اللَّهُ: «لزوم جماعتهم: أي موافقة المسلمين في الاعتقاد والعمل الصالح[(٣)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذه الثلاث - يعني: إخلاص العمل، ومناصحة أولي الأمر، ولزوم جماعة المسلمين: تجمع أصول الدين وقواعده، وتجمع الحقوق التي لله ولعباده، وتنظم مصالح الدنيا

(١) أخرجه مسلم ص٣١، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة ح(٥٥).

(٢) أخرجه ابن ماجة في سننه (١/ ٨٤)، المقدمة، باب من بلغ علماً ح(٢٣٠).

(٣)شرح سنن ابن ماجه (١/ ٨٤).

والآخرة»[1].

إلا أن هذه النصيحة لها آداب يجب أن تراعى، منها :

-أن تكون سراً لا جهراً: وهذه للناس عامة، لكن تتأكد في حق ولي الأمر لما في نشرها علناً من إشعال الفتن وإيغار الصدور. وهذا كان نهج الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ومن بعدهم. سئل ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن أمر السلطان بالمعروف ونهيه عن المنكر، فقال: «إن كنت فاعلاً ولا بد ففيما بينك وبينه»[2].

-و كتبت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لمعاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إلى معاوية، أما بعد فإنه من يعمل بسخط الله يعد حامده من الناس ذامّاً»[3].

- وفي زمن الفتنه، قيل لأسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ألا تنكر على عثمان؟ قال: أنكر عليه بيني وبينه، ولا أفتح باب شر على الناس»[4].

-وقال حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ما مشى قوم إلى سلطان الله في الأرض ليذلوه إلا أذلهم الله قبل أن يموتوا»[5].

-وقال الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولكنه ينبغي لمن ظهر له غلط الإمام في بعض المسائل أن يناصحه، ولا يظهر الشناعة عليه على رؤوس الأشهاد، بل كما

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية(١/ ١٨).

(٢) جامع العلوم والحكم لابن رجب ص٩١).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ١٩٨-٣٠٦٣٧).

(٤) البداية والنهاية لابن كثير(٥/ ٢٣٦).

(٥) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (١١/ ٣٤٤-كتاب لزوم الجماعة -٢٠٧١٥).

ورد في الحديث : أن يأخذ بيده ويخل به ويحل له النصيحة، ولا يذل سلطان الله. وقد قدمنا في أول كتاب السيرة أنه لا يجوز الخروج على الأئمة وإن بلغوا في الظلم أي مبلغ ما أقاموا الصلاة، ولم يظهر منهم الكفر البواح»(١).

-وقال الشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ليس من منهج السلف التشهير بعيوب الولاة، وذكر ذلك على المنابر لأن ذلك يفضي إلى الفوضى، وعدم السمع والطاعة في المعروف، ويفضي إلى الخوض الذي يضر ولا ينفع. والمتَّبع عند السلف: النصيحة فيما بينهم وبين السلطان، والكتابة إليه، أو الاتصال بالعلماء الذين يتصلون به حتى يوجه إلى الخير... -إلى أن قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: لما فتحوا الشر في زمن عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وأنكروا على عثمان جهرة، تمت الفتنة والقتال والفساد الذي لا يزال الناس في آثاره إلى اليوم، حتى حصلت الفتنة بين علي ومعاوية، وقتل عثمان وعلي بأسباب ذلك، وقتل جم كثير من الصحابة وغيرهم بأسباب الإنكار العلني وذكر العيوب علنـًا، حتى أبغض الناس ولي أمرهم، وحتى قتلوه. نسأل الله العافية»(٢).

-ومن آدابها: «أن لا تتخذ سبباً لإثارة الناس؛ فإن ملء القلوب على ولاة الأمر يحدث أموراً لا تحمد عقباها. فالحكمة أن لا تنشر لعامة الناس بل فقط لأهل العلم والوجهاء لأجل مناصحته والأخذ بيده.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فالله الله في فهم منهج السلف الصالح في التعامل مع السلطان، وأن لا نتخذ من أخطاء السلطان سبيلاً لإثارة الناس،

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني(٨/ ١١)

(٢) حقوق الراعي والرعية للشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ص٢٧-٢٨).

وإلى تنفير القلوب عن ولاة الأمر. فهذا عين المفسدة، وأحد الأسس التي تحصل بها الفتنة بين الناس»[١].

-ومنها: أن تكون برفق ولطف وأدب، قال ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وتذكيرهم وتنبيههم في رفق ولطف[٢].

-ومنها أيضاً:أنه لا ينكر عليه بالسلاح:

قال حذيفة بن اليمان رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ : «إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لحسن، ولكن ليس من السنة أن ترفع السلاح على إمامك»[٣].

وقد أفاض ابن النحاس رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الباب فقال: «ليس لأحد منعه بالقهر باليد، ولا أن يشهر عليه سلاحاً، أو يجمع عليه أعواناً، لأن في ذلك تحريكاً للفتن وتهييجاً للشر، وإذهاباً لهيبة السلطان من قلوب الرعية، وربما أدى ذلك إلى تجرِّيهم على الخروج عليه، وتخريب البلاد وغير ذلك مما لا يخفى»[٤].

---

(١) خطب الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ – نقلاً عن موقعه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(٢) جامع العلوم والحكم لابن رجب ص ١٠٦

(٣) شعب الإيمان للبيهقي ١٣/ ١٨٢

(٤) تنبيه الغافلين ، ص ٤٦

المبحث التاسع

مناقشة الشبه التي ترد على من فارق الجماعة

ومن الهدي النبوي في معاملة من فارق الجماعة: مراجعتهم ودحض الشبه التي معهم وتبصيرهم بالعلم الشرعي المعتمد على الكتاب والسنة وأقوال السلف.

فمن هذه الشبه :

الأولى: ظلم وجور بعض الحكام وولاة الأمر، فالواجب هنا أمام ظلم بعض من ولاه الله أمر المسلمين، ومنعهم حقوق العباد، والهدي النبوي : مناصحته سراً والصبر على ظلمه لا الخروج عليه.

وقد دل على ذلك جملة من الأحاديث منها :

-سأل سلمة بن يزيد الجعفي رسول الله ﷺ فقال : «يا نبي الله أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألوننا حقهم، ويمنعوننا حقنا فما تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثم سأله الثانية، أو في الثالثة، فجذبه الأشعث بن قيس، وقال : اسمعوا وأطيعوا فإنما عليه ما حمّل وعليكم ما حملتم»[(١)].

-وقال ابن أبي العز الحنفي :«وأما لزوم طاعتهم -وإن جاروا- فلأنه يترتب على الخروج عن طاعتهم من المفاسد أضعاف ما يحصل من جورهم، بل في الصبر على جورهم تكفير السيئات ومضاعفة الأجور»[(٢)].

---

(١) أخرجه مسلم ص ٥٤٦ -كتاب الإمارة- باب في طاعة الأمراء وإن منعوا الحقوق ح(١٨٤٦).

(٢) العقيدة الطحاوية (٢/ ٥٤٢).

-وعن عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال :قال رسول الله ﷺ : إنكم سترون بعدي أموراً تنكرونها، قالوا فما تأمرنا يا رسول الله قالوا : أدّوا إليهم حقهم، وسلوا الله حقكم»[١].

-قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ : «تسألون الله الذي لكم : أي يلهمهم إنصافكم أو يبدلكم خيراً منهم»[٢].

-وكان حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مع أصحاب له فقال: «أي قوم -كيف- أنتم إذا سُئلتم الحق فأعطيتموه، ثم مُنعتم حقكم؟ قالوا : من أدرك ذلك منا صبر،قال حذيفة : دخلتموها ورب الكعبة -يعني الجنة-»[٣].

-وعن حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال :قلت يا رسول الله :«إنا كنا بشر فجاء الله بخير فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخير شر؟قال : نعم،قلت هل وراء ذلك الشر خيرٌ؟ قال :نعم قلت: فهل وراء ذلك الخير شر؟قال : نعم،كيف؟قال : يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي، ولا يستنون بسنتي وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس، قال : قلت كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك، قال : تسمع وتطيع للأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك، فاسمع وأطع»[٤].

وفي هذا الحديث أيضاً وصف دقيق لأسوأ حالات الظلم من الوالي

(١) أخرجه البخاري ص٤٩٩ كتاب المناقب -باب علامات النبوة في الإسلام ح(٣٦٠٣).
(٢) فتح الباري (١٣/ ٨).
(٣) أخرجه عبد الرزاق (١١/ ٣٤٣ -كتاب لزوم الجماعة -٢٠٧١٢).
(٤) أخرجه مسلم ص ٥٤٧ كتاب الإمارة - باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين ح(١٨٤٧).

لرعيته، ومع ذلك أمر النبي ﷺ بالطاعة والصبر، ولم يأذن بالخروج عليه أو قتاله.

-وقال الزبير بن عدي : «أتينا أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فشكونا إليه ما نلقى من الحجاج، فقال: اصبروا، إنه لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه، حتى تلقوا ربكم، سمعته من نبيكم ﷺ»(١) .

-وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال : قال رسول الله صلى عليه وسلم : «من رأى من أميره شيئًا يكرهه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات، فميتته جاهلية»(٢) .

الشبهة الثانية : استئثارهم بأموال المسلمين. وقد أرشد النبي ﷺ إلى الصبر إزاء هذا الظلم، والنظر لما أعده الله تعالى للمؤمنين جزاء صبرهم، ونهى عن الخروج عليهم.

وقد جاء هذا مفصلاً في أحاديث كثيرة :

-منها حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال : رسول الله ﷺ :«كيف أنتم وأئمة من بعدي يستأثرون بهذا الفيء؟ قلت : إذن والذي بعثك بالحق أضع سيفي على عاتقي ثم أضرب به حتى ألقاك، أو ألحقك. قال : أولا أدلك على خير من ذلك؟ تصبر حتى تلقاني»(٣) .

---

(١) البداية والنهاية (٣/ ١٤٢).

(٢)أخرجه البخاري في صحيحه ص٩٧٢، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: سترون بعدي أمورًا تنكرونها ح(٧٠٥٤).

(٣) رواه أبو داود في سننه (٥/ ١١٩)، كتاب السنة، باب في قتل الخوارج ح(٤٧٥٩).

-وعن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنهُ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أتاني جبريل فقال : إن أمتك مفتتنة من بعدك، فقلت: من أين؟ قال: من قبل أمرائهم وقرائهم، يمنع الأمراء الناس الحقوق فيطلبون حقوقهم فيفتنون، ويتبع القراء هؤلاء الأمراء فيفتنون. قلت: فكيف يسلم من سلم منهم؟ قال : بالكف والصبر، إن أعطوا الذي لهم أخذوه، وإن مُنعوه تركوه»(١).

-وقد بلغ ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنهُ أن يزيد بن معاوية بويع له، فقال: «إن كان خيراً رضينا، وإن كان شراً صبرنا»(٢).

-وعن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنهُ قال: قال رسول الله ﷺ : «عليك بالسمع والطاعة في عسرك ويسرك ومنشطك ومكرهك وأثرة عليك»(٣).

-ومنها حديث أسيد بن حضير رَضِيَٱللَّهُعَنهُ أن رجلاً من الأنصار خلا برسول الله ﷺ فقال : ألا تستعملني كما استعملت فلانـًا، فقال : «إنكم ستلقون بعدي أَثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض»(٤).

-قال النووي رَحِمَهُٱللَّهُ : «الاستئثار :المراد به هنا استئثار الأمراء بأموال بيت المال».

وقال عن الأثرة: «الاختصاص في أمور الدنيا عليكم. أي: اسمعوا وأطيعوا،

---

(١) ذكره الحافظ ابن حجر في الفتح (١٣/ ٨)، ونقل إسناده عن الإسماعيلي.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ١٩٠)، ح٣٠٥٧٥.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ص ٥٤٤، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء ح(١٨٣٦).

(٤) أخرجه مسلم ص٥٤٦، كتاب الإمارة، باب الأمر بالصبر عند ظلم الولاة واستئثارهم ح(١٨٤٥).

وإن اختصّ الأمراء بالدنيا ولم يوصلوكم حقكم مما عندهم. وهذه الأحاديث في الحث على السمع والطاعة في جميع الأحوال، وسببها اجتماع كلمة المسلمين؛ فإن الخلاف سبب لفساد أحوالهم في دينهم ودنياهم»[(١)].

-وقال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لسويد بن غفلة: «يا أبا أمية! إني لا أدري لعلي لا ألقاك بعد عامي هذا، فإن أُمِّر عليك عبدٌ حبشي مُجدع فاسمع له وأطع، وإن ضربك فاصبر، وإن حرمك فاصبر، وإن أراد أمراً ينقص دينك فقل: لا سمع ولاطاعة، دمي دون ديني، ولا تفارق الجماعة»[(٢)].

الشبهة الثالثة : ومن هذه الشبه وجود المنكرات التي رضي بها الوالي أو الحاكم.

و الجواب عن هذه الشبهة من وجوه :

١-إن وجود المنكر لا يعني رضا ولي الأمر بذلك، فربما أنه لا يعتقد حرمته بل يرى جوازه، أو لم يعلم بوجوده أصلاً.

٢- أن الرسول ﷺ ذكر لنا فيما مر معنا من أحاديث أخطاء ولاة الأمر؛ ظلمهم، ومنعهم حقوق العباد. ومع ذلك نهى عن الخروج عليهم، أو الخروج عن الجماعة، أو نقض البيعة.

وقد جاء النص بذلك كما مرَّ معنا في حديث عوف بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه : قالوا : يا رسول الله! أفلا ننابذهم على ذلك؟ قال: «لا ما أقاموا فيكم الصلاة. ألا من ولي عليه والٍ فرآه يأتي شيئًا من معصية الله فليكره ما يأتي

---

(١) شرح النووي (١٢/ ٢٤٠).

(٢) رواه الخلال في السنة (١/ ٤٦).

من معصية الله، ولا ينزعن يداً من طاعة».

٣- أن الرسول ﷺ قال: «... فمن أنكر فقد برئ، ومن كره فقد سلم، ولكن من رضي وتابع. قالوا : أفلا نقاتلهم؟ قال : لا ما صلوا».

فالقاعدة هي : إقامة الصلاة، مادام الإمام يأمر بها ولا ينهى عن إقامتها، فيحرم الخروج عليه، أو الخروج عن الجماعة، ولو كان الوالي يأتي شيئًا من معصية الله.

قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : «فيه أنه لا يجوز الخروج على الخلفاء بمجرد الظلم أو الفسق ما لم يغيروا شيئًا من قواعد الإسلام»[(١)].

فيجتهد العبد في إنكار المنكر، فإن زال فلله الحمد والمنَّة، وإلا فكراهية المنكر سلامة له أيضًا، إنما الإثم على من رضي وتابع.

٤- حكمة بقاء المعاصي والمنكرات، فهي من عهد النبوة، وبقيت إلى زماننا ولا يأتي زمان إلا والذي بعده شر منه، لتظهر بذلك شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة شرع الله والتمكين في الأرض، إلى غير ذلك من الحكم.

٥- أن الرسول ﷺ أمر بطاعتهم بالمعروف، فإن أمروا بمعصية فلا سمع ولا طاعة.

الشبهة الرابعة: التباس بعض الأحكام الشرعية وتكفير فاعلها -وهو مذهب الخوارج-، وهو تكفير العصاة ونبذ الطاعة لأجل المعصية.

وقد ورد في السنة الجواب عن هذه الشبهة:

---

(١) شرح النووي (١٢/ ٢٤٣-٢٤٤).

و هو حرمة الخروج عن الجماعة وعلى الإمام لمجرد المعصية، إلا أن يرَوا كفراً بواحـًا.

ودليله حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله. قال: «إلا أن تروا كفراً بواحـًا عندكم من الله فيه برهان»[1].

قال الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بواحـًا: أي أذاعه وأظهره. برهان: أي نص صريح لا يحتمل التأويل. ومقتضاه أنه لايجوز الخروج عليهم ما دام فعلهم يحتمل التأويل»[2].

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الكفر البواح : أي واضحـًا بينـًا، ليس فيه احتمال،كما لو رأيته يسجد للصنم، أو سمعته يسب الله، أو رسوله، أو ما أشبه ذلك»[3].

برهان: أي دليل قاطع. ثم أجاز الخروج عليهم بهذه الشروط. فهل يعني أنه يجب أن يُخرج عليهم؟ لأن هناك فرقـًا بين جواز الخروج، وبين وجوب الخروج؟

قال الشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا يجوز منازعة ولاة الأمر والخروج عليهم

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ص٥٤٥ كتاب الإمارة –باب وجوب طاعة الأمراء ح(١٧٠٩).

(٢) فتح الباري ،(١٣/ ٨)

(٣) شرح الأربعين النووية (ص١٤٣).

لأنه يسبب مفاسد كبيرة وشراً عظيماً. وإذا رأى المسلمون كفراً بواحاً عندهم من الله فيه برهان، فلا بأس أن يخرجوا. وإذا كان الخروج يسبب شراً أكثر فليس لهم الخروج رعاية للمصالح العامة والقاعدة الشرعية المجمع عليها «أنه لا يجوز إزالة الشر بما هو أشر منه»، بل يجب درء الشر بما يزيله ويخففه»[(١)].

-وعن عوف بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم. قيل: يا رسول الله! أفلا ننابذهم بالسيف؟ فقال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة. وإذا رأيتم من ولاتكم شيئًا تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يداً من طاعةٍ»[(٢)].

فهذا نص صريح واضح كفلق الصبح؛ في أنه لا يخرج على الإمام لكراهية عمله، ولا تنزع اليد من الطاعة، ما دام أنه يأمر بالصلاة أو لم ينه عنها.

والصحابة والتابعون بايعوا الحجاج على كره منهم خشية الفتنة وشق صف المسلمين؛ فقد ثبت عن أنس وابن عمر وغيرهما -رضي الله عنهم جميعًا- صلاتهم خلف الحجاج الثقفي، ومع ذلك كرهوا أفعاله، وبايعوه حتى قال ابن عمر : «بايعته أيدينا ولم تبايعه قلوبنا»[(٣)]. ولكن لم يؤلبوا الناس عليه، ولم يثيروا الفتن حوله، لأنَّ الله سبحانه وفقهم للفقه في هذه

---

(١) حقوق الراعي والرعية ، ص١٤

(٢) أخرجه مسلم ص ٥٤٩ كتاب الإمارة -باب- خيار الأئمة وشرارهم ح(١٨٥٥).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه(٦/ ١٩٢-٣٠٥٩٤).

الأزمات.

-وقال القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ : «وقال جمهور أهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين: لا ينعزل -أي الحاكم أو ولي الأمر- بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق، ولا يخلع، ولا يجوز الخروج عليه. بل يجب وعظه وتخويفه»(١).

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل، وعدم الصبر على منكر؛ فطلب إزالته، فتولد منه ما هو أكبر منه»(٢).

-وهذا الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ على ما ناله من المأمون، وما ظهر من المأمون من معصية عظيمة اتفق أهل السنة والجماعة على كفر صاحبها -ألا وهي القول بخلق القرآن-، ومع ذلك لم يقاتله، بل نهى عن الخروج عليه في عدة مواقف في سيرته، وكان يفتي لكل من ناله ظلم المأمون بكلمة واحدة: -اصبر-، ذلك لأنه رأى عظم فتنة الخروج عليه، وأنه كان متأولاً. ولما اجتمع عنده فقهاء بغداد في ولاية الواثق وقالوا له : إن الأمر قد تفاقم -يعنون فتنة خلق القرآن-، ولا نرضى بإمرته وسلطانه، فناظرهم في ذلك، وقال : عليكم بالإنكار بقلوبكم، ولا تخلعوا يداً من طاعة، ولا تشقوا عصا المسلمين، ولا تسفكوا دماءكم ودماء المسلمين معكم، وانظروا في عاقبة أمركم، واصبروا حتى يستريح بَرٌّ، أو يستراح من فاجر. وقال: ليس هذا

---

(١) شرح النووي (١٢/ ٢٢٩).

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم (٣/ ١٥).

بصواب، هذا خلاف الآثار[١].

-وكان السلف يدعون لإمام المسلمين مهما أبطن أو أظهر الشرّ، رجاء أن يبقى المسلمون في أمن وأمان؛ فهذا الإمام المروزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: سمعت أبا عبدالله -يعني أحمد-، وذكر الخليفة المتوكل رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقال: إني لأدعو له بالصلاح والعافية. وقال: لئن حدَث به حدث، لتنظرنّ ما يحل بالإسلام[٢].

-وقال الفضيل بن عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لو أن لي دعوة مستجابة لجعلتها للسلطان»[٣].

---

(١) (الآداب الشرعية ص١٧١-١٧٢).

(٢) رواه الخلال في السنة (١/ ٨٤).

(٣) شرح السنة للبربهاري ص ١٠٧.

المبحث العاشر

محاورتهم فيما أشكل عليهم فهمه من النصوص الشرعية المتعلقة بولي الأمر والجماعة

فقد كان من هديه ﷺ محاورتهم فيما أشكل عليهم فهمه، أو فسروه على غير ظاهره، أو باتباع الهوى، ولا سيما في بعض الأحاديث التي تأولوها بلا مستند شرعي؛ مثل: أحاديث «إذا أمر بمعصية»، وأحاديث الفتن، وأحاديث الجهاد، وشروط الجهاد في سبيل الله.

-قال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «سيأتي أناس يجادلونكم بشبهات القرآن الكريم فجادلوهم بالسنن، فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله»(١).

-وقال الآجري : «قومٌ يتأولون القرآن على ما يهوون، ويموهون على المسلمين»(٢).

-وقد نهى الله تعالى في كتابه عن اتباع الهوى، فقال سبحانه : ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾[الجاثية: ٢٣]. قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا : «لا تجالس أهل الأهواء فإن مجالستهم ممرضة للقلوب»(٣).

-وكان من هديه ﷺ إزالة ما أشكل على السائل فهمه.

- منه : ما رواه عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «لما نزلت هذه الآية:

---

(١) رواه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله (١/ ١٢).

(٢) الشريعة ص٣٢٢.

(٣) رواه الآجري (١/ ٤٥٢ث١٣٣).

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ ﴾[الأنعام: ٨٢] شق ذلك على أصحاب النبي ﷺ فقالوا: وأينا لم يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ: ليس كما تظنون، إنما هو كما قال لقمان لابنه: ﴿ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴾[لقمان: ١٣]»(١).

-قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ : «.. وأنه ﷺ لم يؤاخذ الصحابة بحملهم الظلم في الآية على عمومه حتى يتناول كل معصية، بل عذرهم، لأنه ظاهر في التأويل، ثم بين لهم المراد بما رفع الإشكال»(٢).

-وأيضاً مناقشة الرسول ﷺ للصحابة، لما دخل عليهم رجل فقال: «أين مالك بن الدخشن؟ فقال أحدهم : ذلك منافق لا يحب الله ورسوله. فقال النبي ﷺ: ألا تراه قد قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله؟ قال: بلى، قال: فإنه لا يوافي عبد يوم القيامة به إلا حرم الله عليه النار»(٣).

-قال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومناسبته -أي الحديث في الباب- أنه ﷺ لم يؤاخذ القائلين في حق مالك بن الدخشن -وبالميم أي الدخشم- بما قالوا، بل بين لهم أن إجراء أحكام الإسلام على الظاهر دون مافي الباطن(٤).

-وأيضاً موقفه ﷺ من فعل حاطب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وقوله : «ما حملك على ما

---

(١) أخرجه البخاري ص ٩٥٤، كتاب استتابة المرتدين،باب ماجاء في المتأولين ح(٦٩٣٧).

(٢) فتح الباري (١٢/ ٣١٨).

(٣) أخرجه البخاري ص ٩٥٥، كتاب استتابة المرتدين، باب ما جاء في المتأولين ح(٦٩٣٨).

(٤) فتح الباري (١٢/ ٣١٨).

صنعت؟». فلما سمع حجته، قال: «صدق لا تقولوا له إلا خيراً... الحديث»[1].

قال الكرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فلما بين النبي ﷺ لعمر عذر حاطب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا..»[2].

-وقد بعث علي رضي لله عنه ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ إلى الفئة المنشقة عن علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ «الحرورية»، فناظرهم فرجع كثير منهم.

فالحوار مع المفارق للجماعة أو الذي يرى الخروج على ولي الأمر مطلوب شرعاً وعقلاً لإزالة ما ألبس عليهم أو معرفة شبهاتهم.

-ومن هذه الأحاديث المتشابهة: أن معاذ بن جبل رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «يا رسول الله أرأيت إن كان علينا أمراء لا يستنون بسنتك، ولا يأخذون بأمرك فما تأمر في أمرهم؟ فقال رسول الله ﷺ: لا طاعة لمن لم يطع الله عَزَّوَجَلَّ»[3].

-و حديث ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: أن النبي ﷺ قال: «سَيلي أموركم بعدي رجال يطفئون السنة ويعملون بالبدعة، ويؤخرون الصلاة عن مواقيتها. فقلت: يا رسول الله! وإن أدركتهم كيف أفعل؟ قال: لا طاعة لمن عصى»[4].

-إلا أن علماء هذه الأمة سلفاً وخلفاً بينوا معنى هذه الأحاديث، وجمعوا بينها وبين الأحاديث الأخرى، ليخرجوا لنا بقواعد شرعية تأصيلية، منها:

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، ص ٧١٨، كتاب فضائل الصحابه، باب فضائل أهل بدر وقصة حاطب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، ح (٢٤٩٤).

(٢) شرح الكرماني على صحيح البخاري (١١/ ١٣٦).

(٣) رواه أحمد (٣-٢١٣).

(٤) أخرجه احمد (٥-٣٢٥).

-أنه يحرم طاعة ولي الأمر إذا أمر بمعصية، وكذلك يحرم الخروج عليه أو قتاله. ولو كان جائزاً لأمر به ﷺ في نفس الحديث، وإذ لم يأمر به فدل على أنه غير واجب، بل محرم في أحاديث أخرى كما مر معنا.

ويشهد لهذا ما روته أم حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «رأيت رسول الله ﷺ يخطب بالناس فقال :يا أيها الناس اسمعوا وأطيعوا ولو أُمّر عبد حبشي فاسمعوا له، ما أقام فيكم كتاب الله»[1].

قال ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: في الحديث إشارة إلى أنه لا طاعة لأولي الأمر في غير طاعة الله[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ : «ولهذا استقر رأي أهل السنة على ترك القتال في الفتنة للأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ، وصاروا يذكرون هذا في عقائدهم ويأمرون بالصبر على جور الأئمة وترك قتالهم»[3].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولهذا كان مذهب أهل الحديث: ترك الخروج بالقتال على الملوك البغاة، والصبر على ظلمهم إلى أن يستريح بر، أو يستراح من فاجر»[4].

(١) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٧/ ١٢٢٤-م ٢٢٩٤) بسند صحيح.
(٢) (جامع العلوم والحكم ص٢٩٧).
(٣) (منهاج السنة ٢/ ٢٤١).
(٤) (مجموع الفتاوى ٤/ ٤٤١).

المبحث الحادي عشر

التنبيه على أهمية العلم الشرعي، وأهميته في حال وقوع الفتن

فإنه حصن منيع من الوقوع في الشبهات، فالعبرة ليست بكثرة دعاوي العلم، بل بالفقه فيه.

كما قال ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»(١).

-ولعل في هذا الحديث إجابة شافية وافية لكل من التبس عليه المنهج النبوي في لزوم الجماعة؛ إذ إن النبي ﷺ لم يقبل للخارج عن الجماعة حجة.

-روى مسلم في صحيحه عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»(٢).

-قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «أي: لا حجة له في فعله، ولا عذر له ينفعه». (٣)

وروى حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قوله: «من فارق الجماعة واستذل الإمارة، لقي الله عَزَّ وَجَلَّ لا حجة له. -وفي رواية: لا وجه له-»(٤).

قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «عليكم بالعلم قبل أن يقبض، وقبضه: أن يذهب

---

(١) أخرجه البخاري ص٣٢، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيراً ح(٧١).

(٢) ص ٥٤٨ كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين ح(١٨٥١).

(٣) شرح النووي (١٢/ ٢٤٠).

(٤) أخرجه الحاكم في مستدركه (١/ ١١٩) وصححه، ووافقه الذهبي.

أهله،و إنكم ستجدون أقواماً يزعمون أنهم يدعونكم إلى كتاب الله، وقد نبذوه وراء ظهورهم، وقد نبذوه وراء ظهورهم. فعليكم بالعلم وإياكم والتبدع»[١].

وإن قراءة فقه السيرة مما يساعد على دحض شبه الفئة الخارجة عن جماعة المسلمين.

قال البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : «كان ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ يرى الخوارج شرار خلق الله، وقال: إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار، فجعلوها على المؤمنين»[٢].

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ : «إذا كان الحاكم كافراً وكان المسلمون جماعة، ولا يستطيعون إزالته، فلا يجوز والحال هذه أن يتحرشوا به لأنه يعود عليهم بالضرر والإبادة، وهو منهج النبي ﷺ»[٣].

وهذه الفئة الخارجة عن الجماعة أحوج ما تكون إلى العلم الشرعي المستمد من الكتاب والسنة كما في وصية المصطفى ﷺ: «عضوا عليها بالنواجذ».

-ومن هذا أن النبي ﷺ أقام بمكة عشر سنين والأصنام تحيط الكعبة يمنة ويسرة، فلما عاد إليها فاتحــاً منتصراً وقد قويت شوكة المسلمين قام بكسرها وهو يردد يوم الفتح الأكبر : ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾[الإسراء: ٨١].

---

(١) أخرجه اللالكائي (٢/ ٨٧ ث ١٠٨).

(٢) شرح السنة (١٠/ ٢٣٣).

(٣) مجموع خطب الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ من موقعه.

المبحث الثاني عشر
التحذير من أهل البدع

إن مجالسة المبتدعة أو السكوت عنهم أو مشاركتهم أو قراءة كتبهم مما يؤثر في القلب.

وإنما سمي القلب قلبـًا لسرعة تقلبه.

وفي الحديث: «كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار»[١].

وهذا مما أُثر عن الصحابة رضوان الله عليهم والسلف الصالح رحمهم الله تعالى قولاً وفعلاً، ودل على ذلك قول عاصم لأنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قلت لأنس: «أحرم رسول الله ﷺ المدينة: قال: نعم، ما بين كذا إلى كذا، لا يقطع شجرها، من أحدث فيها فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين. قال عاصم: فأخبرني موسى بن أنس أنه قال: «أو آوى محدثـًا»»[٢].

-ورحم الله أبا قلابة حين قال: «ما ابتدع رجل بدعة إلا استحل السيف»[٣].

قال الآجري رَحِمَهُ اللَّهُ: «والخوارج يتوارثون هذا المذهب قديمـًا وحديثـًا»[٤].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ص٢٢٧-٢٢٨، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة ح(٨٦٧).

(٢) أخرجه البخاري ص١٠٠٤، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب إثم من آوى محدثـًا ح(٧٣٠٦).

(٣) الشريعة (١/ ٤٦٠-١٣٨).

(٤) الشريعة (١/ ٣٢٥).

-و لما دخل نجدة الحروري على ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فجعل لا يسمع منه كراهية أن يقع في قلبه منه شيء[١].

-وقال القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ : «من جلس مع صاحب بدعة فاحذره، ومن جلس مع صاحب البدعة لم يعط الحكمة، وأحب أن يكون بيني وبين صاحب بدعة حصن حصين»[٢].

-وقال أبو قلابة : «لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم، فإني لا آمن أن يغمسوكم في الضلالة أو يلبسوا عليكم في الدين بعض ما لبس عليهم»[٣].

-ودخل أحد المعتزلة على طاووس ثم تكلم : فأدخل أصبعيه في أذنيه، وقال لجليسه: «أغلق سمعك فإن القلب ضعيف»[٤].

-وقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا : «لا تجالس أهل الأهواء فإن مجالستهم ممرضة للقلوب. وقال: الهوى كله ضلال»[٥].

-وقال القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ: «في تمثيل جليس السوء والجليس الصالح بحامل المسك ونافخ الكير: فيه تجنب خلطاء السوء وتجنب الأشرار وأهل البدع والمغتابين للناس، لأن جميع هؤلاء ينفذ أثرهم إلى جليسهم، والحث على مجالسة أهل الخير وتلقي العلم والأدب وحسن

---

(١) رواه اللالكائي (١/ ١٢٢ث١٩٩).

(٢) الاعتصام (٢/ ٣٧).

(٣) الشريعة (١/ ٤٣٥-٤٣٦م١١٤).

(٤) الآداب الشرعية ص١٧٣.

(٥) الشريعة (١/ ٤٤٥-م١٢٧).

الهدي والأخلاق الحميدة»[١].

-وقال أيوب السختياني: «قال لي أبو قلابة: لا تمكن أصحاب الأهواء من سمعك فينبذوا فيه ما شاؤوا»[٢].

-وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أهل البدع لا ينبغي لأحد أن يجالسهم ولا يخالطهم ولا يأنس بهم»[٣].

-وقال الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ -في قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[الأنعام: ٦٨]: «والمراد بذلك من آحاد الأمة أن لا يجالس الكذابين، الذين يحرفون آيات الله ويضعونها في غير موضعها»[٤].

-وقال الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وفي هذه الآية موعظة لمن يتسامح بمجالسة المبتدعة، الذين يحرفون كلام الله، ويتلاعبون بكتابه وسنة رسوله، ويردون ذلك إلى أهوائهم المضلة وبدعهم الفاسدة، فإنه إذا لم ينكر عليهم ويغير ما هم فيه فأقل الأحوال أن يترك مجالستهم».

-وقال ابن الجوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : «الله الله من مصاحبة هؤلاء، ويجب منع الصبيان من مخالطتهم لئلا يثبت في قلوبهم من ذلك، وأشغلوهم بأحاديث رسول الله ﷺ لتعجن بها طبائعهم»[٥].

---

(١) إكمال المعلم للقاضي عياض (٨/ ١٠٨).

(٢) الإبانة لابن بطة ص١٢٥.

(٣) الآداب الشرعية ص١٧٢.

(٤) تفسير ابن كثير (٢/ ٢٦٩).

(٥) تلبيس إبليس لابن الجوزي ، ص٤٦.

المبحث الثالث عشر

البيعة وأثرها في لزوم الجماعة

وجه النبي ﷺ أمته إلى وجوب البيعة وأهميتها، والأحكام المتعلقة بها، وتحريم خلعها، ووجوب الوفاء بها، لما في ذلك من استقرار الجماعة.

وفي الحديث : «من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»[١]، فتجب مبايعته ومن ثم طاعته.

وقال ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ : «نص رسول الله ﷺ على وجوب الإمامة وأنه لا يحل بقاء ليلة بدون بيعة»[٢].

-وقال علي بن المديني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة : «ثم السمع والطاعة للأئمة وأمراء المؤمنين البر والفاجر ومن ولي الخلافة بإجماع الناس ورضاهم،ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين وقد اجتمع عليه الناس فأقروا له بالخلافة بأي وجه كانت برضاً أو بغلبة فهو شاق هذا الخارج عليه بالعصا، وخالف الآثار عن رسول الله ﷺ»[٣].

وقال الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : «ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا، ولا ندعو عليهم، ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عَزَّوَجَلَّ فريضة ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة»[٤].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) المحلى لابن حزم (٨/ ٤٢٠).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٦٧)

(٤) العقيدة الطحاوية، (٢/ ١١٦)

وقد أطال النفس شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مواضع عدة من الفتاوى في بيان حقوق ولاة الأمر وحرمة الخروج عليهم:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من أعظم الغدر، الغدر بإمام المسلمين. وقال: وأما أهل العلم والدين والفضل فلا يرخصون لأحد فيما نهى الله عنه من معصية ولاة الأمور وغشهم والخروج عليهم بوجه من الوجوه، كما قد عرف من عادات أهل السنة والدين قديماً وحديثاً ومن سيرة غيرهم»[١].

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٢).

المبحث الرابع عشر
المفاسد العظيمة المترتبة على مفارقة الجماعة

أشار النبي ﷺ فيما سبق ذكره من أحاديث إلى الآثار المترتبة على مفارقة الجماعة.

-وقد أفاض شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان هذه المسألة فأفاد وأجاد.

-قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان، إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته»(١).

-وقال أيضاً : «وقلّ من خرج على إمام ذي سلطان، إلا كان ما تولد على فعله من الشر أعظم مما تولد من الخير»(٢).

وقال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : «فيه استبدال الأمن بالخوف وإراقة الدماء، وانطلاق أيدي السفهاء، وشن الغارات على المسلمين والفساد في الأرض»(٣).

وقد أشار الشيخ عبدالسلام بن برجس آل عبدالكريم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه إلى أهمية لزوم جماعة المسلمين وإمامهم، وذكر من مساوئ مفارقتهم: استبدال الأمن بالخوف، وهتك الأعراض، وإراقة الدماء، بل وأشد منها

---

(١) منهاج السنة النبوية (٣/ ٣٩١).

(٢) منهاج السنة (٤/ ٥٢٨).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/ ٦١).

ضياع الدين[١].

وعرض المعلمي في كتابه التنكيل بعض أحداث التاريخ التي خرج فيها طائفة عن الجماعة وعلى إمام المسلمين، فباؤوا بالندامة والخسران.

---

(١) انظر: الأمر بلزوم جماعة المسلمين وإمامهم لعبد السلام بن برجس (٧٦-٧٧).

الخاتمة

الحمد لله الذي وفقني لإتمام هذا البحث الذي وضحت فيه هدي المصطفى ﷺ مع من خرج عن الجماعة. فما كان فيه من صواب فمن الله ، ومن كان من خطأ فمن نفسي والشيطان.

وينبغي أن يُعلم أنَّ هديه ﷺ نبراسٌ لكل من خالف الصراط المستقيم. وتزداد أهميته في زماننا لكثرة الفرق الضالة المسارِعة إلى التكفير، والداعية إلى الخروج على الإمام ومفارقة الجماعة.

وقد خَلصتُ فيه للنتائج التالية :

١-لزوم هدي النبي ﷺ فيه حل لمشاكل الأمة، ومنها الخروج عن جماعة المسلمين.

٢- بيان هدي الرسول ﷺ في التعامل مع مفارق الجماعة.

٣- الترغيب في اتباع الجماعة، ووصفها بأنها رحمة، واستشعار معية الله وحفظه للجماعة، وأثرها على صلاح القلب.

٤- التنفير من مفارقة الإمام والجماعة بأن له معية الشيطان، ووصفه بالخروج من الإسلام، والأمر بقتل من خرج على الإمام والجماعة.

٥-التحذير من سوء خاتمة من فارق الجماعة، ووصف ميتته بالجاهلية، وبراءة الرسول ﷺ منه.

٦- بيان مآل مفارقي الجماعة والإمام في الآخرة، وما لهم من وعيد.

٧-النجاة في لزوم هديه ﷺ وقت الفتن.

٨-الأمر بطاعة ولي الأمر ما لم يأمر بمعصية.

٩- مناقشة شبه مفارق الجماعة، للعودة به إلى الحق.

١٠- محاورتهم فيما يشكل عليهم.

١١- أهمية العلم الشرعي وأثره في لزوم الجماعة.

١٢- التحذير من أهل البدع، وأثرهم في الافتراق عن الجماعة.

١٣- البيعة وأثرها في لزوم الجماعة.

١٤-المفاسد العظيمة المترتبة على مفارقة الجماعة.

لذلك يوصي البحث بما يلي:

❖ التزود بالعلم الشرعي والنهل من مصادره الأصيلة؛ الكتاب والسنة، لعلاج الشبه الواردة على من يخرج عن الجماعة، والتي أخرجتهم عن هدي السلف الصالح الذي هو الطريق المستقيم.

❖ ضرورة مجادلة هذه الفئة، وكل من لُبِّسَ عليه في بعض الأحكام؛ للآيات المتشابهة فيها والأحاديث، إذ إن هذا هو منهج الرسول ﷺ والسلف الصالح ، وذلك للوصول إلى بيان الطريق الحق لهم. ولبلادنا حماها الله دورٌ بارز في هذا الجانب، منها حملة السكينة.

❖ تبصير من يتصدر لتوجيه هذه الفئة إلى أن يحذر من أن يكتُب أو يؤلب لمصالحه الخاصة وللخروج على الإمام ، وليحذر من الوزر العظيم الذي سيحمله على ظهره، قال تعالى: ﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾[العنكبوت: ١٣].

❖ توضيح المفاسد والآثار السيئة المترتبة على الخروج عن الجماعة وعلى إمام المسلمين.

❖ إقامة دورات شرعية تأصيلية مستندة على الكتاب والسنة في بيان هدي الرسول ﷺ وتعامله في السياسة الشرعية.

هذا وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

فهرس المصادر والمراجع

١) الإبانة الكبرى لأبي عبدالله، عبيد الله بن محمد المعروف بابن بطة العكبري. تحقيق جماعة من المحققين – طبعة دار الراية–ط الأولى.

٢) الآداب الشرعية والمنح المرعية لأبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي. تحقيق إياد القيسي –طبعة بيت الأفكار الدولية – الأولى.

٣) الأدب المفرد للإمام أبي عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي –المطبعة السلفية ط –١٣٧٥هـ.

٤) الاستقامة لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبدالحليم؛ ابن تيمية. تحقيق محمد رشاد سالم. –طبعة مؤسسة قرطبة –الثانية.

٥) الاعتصام لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي. –دار ابن عفان، ط: الأولى ١٤١٢هـ.

٦) إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض بن موسى اليحصبي. ت يحيى إسماعيل –دار الوفاء –١٤١٩، الأولى.

٧) أعلام الموقعين عن رب العالمين لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية. –تحقيق محمد محي الدين –طبعة دار الكتب العلمية – الأولى–١٤١١هـ.

٨) البداية والنهاية لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي. –طبعة مكتبة المعارف–الثانية ١٤١١هـ.

٩) بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخبار في شرح جوامع الأخبار لعبدالرحمن بن ناصر السعدي. مكتبة الرشد –ط الأولى ١٤٢٢.

١٠) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لأبي عمر يوسف بن

عبد البر القرطبي. ت مصطفى العلوي ومحمد البكري. ط وزارة الشؤون الإسلامية المغربية -١٣٧٨هـ.

١١) تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي لمحمد بن عبدالرحمن المباركفوري. تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف. طبعة بيت الأفكار الدولية – الأولى.

١٢) الترغيب والترهيب من الحديث الشريف لعبد العظيم بن عبد القوي المنذري. تحقيق إبراهيم شمس الدين. ط دار الكتب العلمية، بيروت الأولى ١٤١٧هـ.

١٣) تفسير القرآن العظيم لإسماعيل بن عمر بن كثير. مطبعة الاستقامة.

١٤) تلبيس إبليس لأبي الفرج عبدالرحمن بن أبي الحسن المعروف بابن الجوزي. دار الوعي العربي. مطبعة السعادة –الأولى ١٣٧١هـ.

١٥) الجامع الصحيح للإمام أبي عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري. تحقيق الدكتور محمد حجازي. طبعة مؤسسة المختار–ط الثانية -١٤٣١هـ.

١٦) الجامع الصحيح لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري. تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي. طبعة دار ابن حزم–الثانية -١٤٣٠هـ.

١٧) جامع البيان عن تآويل أي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري. طبعة دار الفكر ١٤٠٥هـ.

١٨) جامع العلوم والحكم لزين الدين عبدالرحمن بن شهاب الدين البغدادي المعروف بابن رجب الحنبلي. تحقيق عبدالله الشامي. طبعة دار الأخيار–الثانية ١٤٢٧هـ.

١٩) جامع بيان العلم وفضله لأبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي.

تحقيق الزهيري. دار ابن الجوزي –الأولى ١٤١٤هـ.

٢٠) حقوق الراعي والرعية للشيخ عبد العزيز بن عبدالله بن باز. طبعة دار الإفتاء.

٢١) سبل السلام من أدلة الأحكام لمحمد بن إسماعيل الصنعاني. طبعة الحلبي- الرابعة ١٣٧٩هـ.

٢٢) سلسلة الأحاديث الصحيحة لمحمد ناصر الدين الألباني. طبعة المكتب الإسلامي-الأولى.

٢٣) السنة لأبي بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال. تحقيق عطية الزهراني. طبعة دار الراية-١٤١٠هـ.

٢٤) السنن لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي. تحقيق عبد الغفار البنداري. ط- دار الكتب العلمية –بيروت، ط١- ١٤١١هـ.

٢٥) السنن لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني. تحقيق عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد. طبعة دار الحديث-الأولى -١٣٩١هـ.

٢٦) السنن لأبي عبدالله محمد بن يزيد؛ ابن ماجه القزويني. تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي. طبعة المكتبة الإسلامية.

٢٧) السنن لمحمد بن عيسى الترمذي. طبعة المكتبة العصرية. تحقيق محمد بربر. ط١٤٣١هـ.

٢٨) السنن لعبدالله بن عبد الرحمن، أبي محمد الدارمي، ت فواز أحمد وخالد العلمي. ط دار الكتاب العربي، بيروت –ط الأولى.

٢٩) سلسلة الأحاديث الصحيحة لمحمد ناصر الدين الألباني. ط المكتب الإسلامي، بيروت ط الثانية ١٣٩٩هـ.

٣٠) شرح الأربعين النووية للشيخ محمد بن صالح بن عثيمين. دار الثريا، ط-الثالثة ١٤٢٥هـ.

٣١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة لأبي القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي. تحقيق أحمد سعد حمدان. طبعة دار طيبة-الأولى.

٣٢) شرح السنة لأبي محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري. تحقيق خالد الردادي. طبع مكتبة الغرباء الأثرية- الأولى-١٤١٤هـ.

٣٣) شرح السنة للحسين بن مسعود البغوي. تحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط. طبعة المكتب الإسلامي-الأولى ١٤٠٣هـ.

٣٤) شرح العقيدة الطحاوية لأبن أبي العز الحنفي. تحقق التركي والأرناؤوط. ط المكتب الإسلامي- ط الرابعة.

٣٥) شرح النووي على صحيح مسلم لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي. ط مؤسسة قرطبة ١٤١٤.

٣٦) شعب الإيمان لأبي بكر البيهقي. تحقيق محمد زغلول. ط دار الكتب العلمية، بيروت ط الأولى١٤٠٨هـ.

٣٧) ظلال الجنة في تخريج السنة لمحمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي. ط الأولى ١٤٠٤هـ.

٣٨) عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين محمد العيني. دار إحياء التراث العربي. بيروت ط الأولى.

٣٩) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري لمحمد بن يوسف الكرماني. ت محمد عبداللطيف. المطبعة البهية، ط١٣٥٦هـ.

٤٠) الفقيه والمتفقه لأحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي. تحقيق

عادل العزازي. ط دار ابن الجوزي ١٤١٧هـ.

٤١) المحلى بالآثار لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي. ت عبد الغفار البنداري. ط دار الكتب العلمية- بيروت ١٤٠٨هـ.

٤٢) المستدرك على الصحيحين لمحمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري. ت مصطفى عبد القادر. ط دار الكتب العلمية –بيروت ١٤١١هـ.

٤٣) المسند لأحمد بن حنبل الشيباني. ط مؤسسة قرطبة –مصر.

٤٤) المصنف لعبدالرزاق بن همام الصنعاني. ت الأعظمي. ط المكتب الإسلامي. بيروت ط الثانية ١٤٠٣هـ.

٤٥) المصنف لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة. ت كمال الحوت. ط مكتبة الرشد الأولى -١٤٠٩هـ.

٤٦) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني. جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم. ط دار الإفتاء بالرياض.

٤٧) معالم السنن لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي. طبع على حاشية سنن أبي داود. نشر مكتب التربية العربي، ط ١٤٠٨هـ.

٤٨) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس أحمد القرطبي. ت محي الدين مستو وجماعة. ط دار ابن كثير، الأولى -١٤١٧ هـ.

٤٩) منهاج السنة النبوية لأبي العباس أحمد بن تيمية الحراني. ت محمد رشاد سالم. ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ط ٢-١٤١١هـ.

٥٠) نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار لمحمد بن علي الشوكاني. تحقيق محمد صبحي. دار ابن الجوزي –ط١٤٢٧هـ.

فهرس الموضوعات



عوامل التحول الزيدي في اليمن

دراسة تحليلية

د. عبد الحميد أحمد مرشد حمود

أكاديمي يمني، أستاذ مساعد بكلية الشريعة وأصول الدين بجامعة الملك خالد، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة



ملخص البحث

يهدف البحث إلى بيان العوامل التي أدت إلى تحول المذهب الزيدي عن أصوله التي كان عليها زيد بن علي، وأدت بدورها إلى التقارب والاتفاق مع الاثنى عشرية، خاصة في وقتنا الحاضر.

عرض البحث تلك العوامل التي أدت إلى ذلك التحول، وأبرزها: فرقة الجارودية التي كانت بمثابة جسر العبور الرافضي إلى المذهب الزيدي، كما أن تحول زيدية الجيل والديلم إلى مذهب الاثنى عشرية ساهم في تسهيل عملية التحول من خلال: المقاتلين الذين هاجروا من الجيل والديلم إلى اليمن في بواكير تأسيس الدولة الهادوية.

كما ساهم المذهب الهادوي في عملية التحول، فقد كانت عقائد الهادوية ممزوجة بعقائد الجارودية، لا سيما الهادوية المخترعة التي كانت جارودية المعتقد، ثم جاء الاعتزال المتشيع عبر المخترعة، وحُشِر الاعتزال في المذهب الهادوي بالقوة.

ومما ساهم في عملية التحول: فتح باب الاجتهاد في المذهب، والذي أطلق العنان لأهل الأهواء، وأمراء السوء في نشر عقائدهم الرافضية الباطلة باسم المذهب الزيدي.

وقد كان لمشروع تصدير الثورة الإيرانية، عظيم الأثر في عملية المسخ والتحويل لأتباع المذهب الزيدي، بصورة لا يكاد يصدقها عاقل؛ لقوة المسخ وسرعة التحول، والتنكر لكل ما يمتُّ إلى المذهب الزيدي بصلة.

كما تكلم البحث عن المخاوف التي يشكلها تنامي هذا التحول على السنة في اليمن، وضرورة مضاعفة الجهود في حماية السنة وأهلها من ذلك التحول الممنهج.

Abstract

Factors Leading to Zaidi Transformation in Yemen

Dr. Abdulhamid Ahmed Murshid

This research aims to explain the factors resulted to the change of Zaidi principles to be closer to the faction of Twelve Imams. Especially in the current times.

This research investigates the factions who adopted Alzaidi ideology: such as Jarodiah faction. This faction was the bridge who brought Rafidiayah to enter the Zaidi ideology. When Zaidiyyah of Aljail and Dailam converted to the faction of Twelve Imams , they facilitate the process of conversion to Rafidah. The fighters who migrated from Aljail and Dailam were the founder of Hadawi state. Their ideology were mixed with Jarodiah. They participated in such great conversion.

The gate of Fatwa and Ijtihad was opened for all bad princes and people. They spread their principles under the name of alZaid ideology.

The Iranian revolution had great impact to deform the principles of Alzaidi in a very bad way.

The research discusses the bad results of this expansion on sunni people in Yemen. And the importance of accelerating the efforts to defend sunnis there.

التعريف بالدراسة

يهدف البحث الموسوم بـ (عوامل التحول الزيدي في اليمن) إلى بيان العوامل التي أدت إلى انحراف المذهب الزيدي عن أصوله الأولى التي كان عليها زيد بن علي، وأدت بدورها إلى حصول تقارب بل واتفاق مع الرافضة الاثني عشرية، خاصة في وقتنا الحاضر، الذي أصبحت فيه الزيدية اليوم شُرطيًا اثني عشريًا في اليمن، وباتت تتبنى عقائد الاثني عشرية وأفكار الرفض، الأمر الذي يدفعنا إلى البحث عن الأسباب والعوامل التي أوصلت الزيدية إلى هذا المستوى.

أهمية الموضوع:

يعتبر موضوع عوامل التحول الزيدي في اليمن مهمًا جداً، إذ يجيب عن كثير من التساؤلات، ويجلي كثيراً من المبهمات في علاقة الزيدية اليوم بالمذهب الزيدي، ومدى ارتباطها بالمذهب الاثني عشري، ففي حين يعتقد البعض أن الزيدية اليوم هي امتداد لمذهب زيد بن علي، يصنف بعض آخر الزيدية على أنها امتداد طبيعي للمشروع الصفوي الفارسي الاثني عشري المعاصر.

لكن الأمر في غاية التعقيد عندما نحاول تشخيص المسألة بتوصيف علمي محايد؛ ذلك أن زيدية اليوم لا زالت تتمسك ببعض التراث الزيدي (الهادوي)، لا سيما في كثير من فقه العبادات، وبعض الفروع، وفي الوقت نفسه تزعم أن ذلك النهج هو نهج زيد بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وبالمقابل بدأنا في العقود المتأخرة نلمس تقاربًا وتوافقًا في العقائد والفكر والسلوك وبعض الشعائر التعبدية بين من يسمون أنفسهم (الزيدية)

وبين الاثني عشرية.

والسؤال الذي يطرح نفسه هل كانت الزيدية الأولى تسير على هذا المنوال؟

وهل كان ذلك هو مذهب زيد بن علي، الذي يحاولون الانتساب إليه؟

بل هل كان الإمام الهادي يحيى بن الحسين الرسي صاحب المذهب الفقهي الفعلي في اليمن يسير ذات السير، وينهج نهج الاثني عشرية كما يفعل أتباعه اليوم؟

والذي لا شك فيه أن الزيدية مرَّت بمراحل من الارتداد عن المذهب والانسلاخ عن الهوية، حتى باتت اليوم في شكل لا تكاد تفرق فيه بين ما هو زيدي في عقيدتها، وبين ما هو اثنا عشري.

كما يمثل الموضوع أهمية قصوى في وقت تاهت فيه كثير من عقول المنتسبين إلى المذهب الزيدي، وأصبحوا يؤصلون لما يسمونه (وحدة الفكر والمعتقد والتوافق والتطابق في الأصول بين الزيدية وبين الاثني عشرية) خاصة في ظل حملة رافضية لتصدير أفكار الاثني عشرية إلى المجتمعات العربية والإسلامية السنية تحت شعار (تصدير الثورة)، بما صاحبها من برامج مسخ، ومغريات مادية، ومشاريع علمية وثقافية، وسياسية، بل وعسكرية؛ الأمر الذي جعل من المنتسبين إلى الزيدية في اليمن لا يجدون غضاضة في التعامل مع من كفَّرهم زيدُ بن علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وغيره من أئمة الزيدية الهادوية.

وهذا التحول ليس وليد لحظة بعينها، بل جاء نتيجة تراكمات تاريخية أفرزت هذا الواقع العقدي الذي نراه اليوم فيما أسميناه بـ(التحول الزيدي

في اليمن)، والذي نحاول من خلال هذا البحث تسليط الضوء على العوامل التي أدَّت إليه، ونقف على مراحله الزمنية، وأسبابه، سائلين الله العلي القدير التوفيق والسداد، والعون والرشاد، إنه خير مسؤول.

الدراسات السابقة:

بحسب علم الباحث فإنه لا توجد دراسة شاملة لكل عوامل التحول الزيدي في اليمن، لكن ثمة دراسات تحدثت عن بعض هذه العوامل تحت عناوين أخرى، ومن هذه الدراسات:

١) الإمام زيد المفترى عليه، لشريف الخطيب؛ ولم تتحدث عن عوامل التحول الزيدي، وإنما ركزت على أصول الاعتقاد الخمسة عند المعتزلة، وبراءة زيد بن علي منها.

٢) رافضة اليمن على مر الزمن، للشيخ المحدث: محمد الإمام، والدراسة سعت إلى إثبات أن زيدية اليمن رافضة ابتداءً، ولم تمر بعملية تحول، كما هو الحال في دراستنا.

٣) الزيدية (نشأتها ومعتقداتها)، للقاضي: إسماعيل الأكوع، وركزت الدراسة في جانبها العقدي على إثبات جارودية زيدية اليمن.

٤) الصراع الفكري في اليمن بين الزيدية والمطرفية، لعبد الغني عبد العاطي، وركزت الدراسة على جزئية مظلومية المطرفية وصراعها مع الزيدية.

ولا شكَّ أن موضوع دراستنا سيبدأ من حيث انتهى الآخرون، مستفيداً مما عندهم، ومستدركاً لجوانب القصور فيما يتعلق بموضوع الدراسة.

المبحث الأول

تعريف المصطلحات

المطلب الأول: تعريف التحوُّل

يأتي التحول بمعنى الارتداد عن الشيء، والرجوع عنه إلى غيره، فيقال: ارتدَّ عنه إذا تحول عنه إلى غيره[1].

وتحوَّل عن الشيء: زال عنه إلى غيره، يقال: يقال: حال فلان عن العهد: زال عنه إلى غيره[2]، ويطلق ويراد به الانقلاب عن الحال، وكل ما تحول عن الاستواء إلى الاعوجاج فهو تحول، ويراد به عدم الاستواء، فيقال: أرض مستحيلة: أي ليست بمستوية، ويقال: أحلت الكلام إذا أفسدته[3].

والتحويل: مصدر حقيقي من حولت، ومنه التحول، فيقال: حال الشخص إلى الإسلام إذا تحول من الكفر إلى الإسلام، ويقال: استحالت: إذا تحولت، والحائل: المتغير، ويطلق التحول ويراد به التنقل من موضع إلى موضع[4].

والتحول من المعاني الواردة، وهو في صلب عنوان بحثنا «**عوامل**

---

(١) لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١١/ ١٨٥، وما بعدها بتصرف.

(٢) تهذيب اللغة، للأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، ٥/ ١٥٨.

(٣) المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن بن سيده، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ٩/ ٢٦٧.

(٤) لسان العرب، لابن منظور، ١/ ١٨٩.

التحول الزيدي في اليمن».

فهو بمعنى الزوال والرجوع عن المذهب إلى غيره، وهو بمعنى الانقلاب عن الحال، فالتحول المذهبي انقلاب عن المذهب إلى غيره، واعوجاج في المنهج، وهو يحمل معنى الفساد والتغير، وكلها معانٍ يشملها مصطلح (التحول) المراد في بحثنا.

المطلب الثاني: تعريف المذهبية

المذهب لغة: مصدر كالذهاب [1]، والمذهب هو المعتقد الذي يذهب إليه [2].

والمذهب الكلامي هو: ذكر الحجة على صورة القياس؛ كقوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[الأنبياء:٢٢] [3]، وأهل المذهب من يدين به [4].

والمذهب في الاصطلاح هو: الآراء والنظريات العلمية والفلسفية التي ارتبط بعضها ببعض ارتباطاً يجعلها وحده منسقة [5].

---

(١) تهذيب اللغة، للأزهري، ٦/ ١٤٣.

(٢) لسان العرب، لابن منظور، ١/ ٣٩٥.

(٣) الكليات(معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ١/ ٨٦٨.

(٤) الكليات، لأبي البقاء، ١/ ٢١٠.

(٥) المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، ١/ ٣١٧.

والمذهب إما أن يكون عقديـاً أو فقهيـاً، والتحول المراد هنا هو: التحول العقدي، وليس الفقهي.

المطلب الثالث: تعريف الزيدية

الزيدية هم الذين ينسبون أنفسهم إلى زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[(١)] ــ وإن لم يكونوا على مذهبه في مسائل الفروع[(٢)] [(٣)] ـ ويقولون بإمامته، ويسوقون الإمامة في أولاد فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ولم يجوِّزوا الإمامة في غيرهم[(٤)].

وعلى القول بصحة الفرضية التي تصحح نسبة المجموع الفقهي والحديثي المنسوب لزيد بن علي فإن ما عليه زيدية اليمن مخالف

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٤/ ٧٦، والمواقف في علم الكلام، للإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، ٣/ ٦٨٩، والتنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لأبي الحسن الملطي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ١/ ٣٣.

(٢) وقد دار جدل كبير بين أهل العلم من المتقدمين والمتأخرين حول حقيقة مذهب زيد بن علي، ومدى صحة ما ينسب إليه من مسائل الاعتقاد خاصة عقائد الاعتزال والموقف من الصحابة، وليس هذا موطن تحقيق ذلك.

(٣) المنية والأمل في شرح الملل والنحل، لأحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق: محمد جواد مشكور، دار الندى، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، ص٩٦.

(٤) الملل والنحل، للشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ، ١/ ٢٩، ١٥٤.

لما فيه[1].

وقد كان الزيدية الأوائل يعرفون بـ(الزيدية المخلصون)؛ إذ كانوا مع زيد بن علي، وكانوا على مذهبه في الترضي عن الصحابة[2].

ورغم موافقة الزيدية المخلصين لزيد بن علي في مسألة الترضي عن الصحابة، فقد كان زيد بن علي موافقاً للسلف في كثير من مسائل الاعتقاد ولم ترد نصوص في موافقتهم له فيها.

---

(١) وقد أُلِّفت في ذلك رسالة ماجستير بعنوان: «مخالفات الإمام الهادي يحيى بن الحسين الرسي في كتابه الأحكام للإمام زيد بن علي في كتابه المجموع الفقهي الحديثي في الأصول والفروع»، لعبادي العسولي.

(٢) السيوف المشرقة ومختصر الصواعق المحرقة، لنصير الدين الشهير بخواجة نصر الله الهندي المكي، اختصره وشذبه: محمود شكري الآلوسي، تحقيق: مجيد الخليفة، ص ٦٧، وما بعدها.

فرق الزيدية:

وهم ثلاث فرق: جارودية[١]، وسليمانية[٢]، وصالحية[٣].

وافترقت هذه الفرق إلى طوائف عدة، وأشد فرق الزيدية غلواً هم الجارودية.

وقد تحير العلماء في تصنيف فرق الزيدية ومدى قربها من أهل السنة، فمنهم من عدها في فرق الرافضة كالبغدادي[٤]، ومنهم من اعتبرها أفضل فرق الشيعة من حيث قربها إلى السنة مقارنةً بغيرها من فرق الشيعة[٥].

---

(١) نسبة إلى أبي الجارود زياد بن المنذر العبدي الهمداني الكوفي، وإليه تنسب فرقة الجارودية، وكان محمد الباقر يلقبه سرحوبًا، ومعناه شيطان البحر، وكان أعمى البصر، لعنه جعفر الصادق وتبرأ منه، يروي عن محمد بن كعب وعطية العوفي، وقال عنه ابن معين: كذاب خبيث، وقال أحمد والدارقطني والذهبي بأنه متروك، وقال أبو زرعة: واهي الحديث، وقال ابن حبان: رافضي يضع الحديث في المثالب وفي مناقب أهل البيت.[انظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين الذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ٩/ ١٤٧١، والملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ٢٦٢].

(٢) السليمانية: نسبة إلى سليمان بن جرير الزيدي.

(٣) الصالحية: نسبة إلى الحسن بن صالح بن حي.

(٤) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، للبغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م، ١/ ١٦/، ٢٢٢.

(٥) الشريعة، للآجري، تحقيق: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ٥/ ٢٥٥٢.

والصواب أن المسألة ليست على الإطلاقين السابقين؛ إذ لا يصح نسبة الزيدية إلى الرفض مطلقًا؛ لا سيما إذا علمنا أن أئمة الزيدية على اختلاف درجاتهم في الغلو قد طعنوا في الرافضة وكفَّروهم، كما أن دعوى قرب الزيدية من أهل السنة بإطلاق تبقى مجرد دعوى؛ لأن المتأمل لموقف الزيدية من أهل السنة طيلة فترات حكمهم يثبت خلاف ذلك، خاصة إبان فترة حكم أئمتهم كالهادي وأحمد بن سليمان وعبد الله بن حمزة وغيرهم، فقد كانت لهم مواقف علمية وعملية من أهل السنة لا تؤيد صحة تلك الفرضية.

فالراجح أن الزيدية مدرسة فقهية وعقدية أَخَذَت من الرفض والاعتزال، وانفردت ببعض المسائل في الأصول والفروع، وأثرت وتأثرت بالمدرستين عبر مراحل تاريخها.

المطلب الرابع: التعريف بفرقة الاثني عشرية

الشيعة الاثنا عشرية هم فرقة من فرق الرافضة الجعفرية الإمامية، يعتقدون بالنص الجلي على الأئمة بعد النبي ﷺ، وهم اثنا عشر إمامًا، أولهم علي بن أبي طالب وآخرهم محمد(١) بن الحسن(٢) العسكري(٣).

ويلقَّبون بالقطعية؛ لقطعهم بأن الإمام بعد جعفر الصادق هو ولده موسى

---

(١) هو: أبو القاسم محمد بن الحسن العسكري بن علي الهادي بن محمد الجواد بن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق العلوي الحسيني، الذي تلقبه الرافضة الخلف والحجة وتلقبه بالمهدي وبالمنتظر، وبصاحب الزمان، وهو الإمام الثاني عشر عندهم، يزعمون أنه ولد عام ٢٥٦هـ ويزعمون أنه غاب غيبته الصغرى عام ٢٦٠هـ، ثم غاب الغيبة الكبرى عام ٣٢٩هـ، ويزعمون أنه دخل السرداب الذي بسامراء، فاختفى إلى الآن، وقد ذكر الكليني أن الحسن العسكري مات ولم ينجب وأن ميراثه قسم بين أمه وأخيه جعفر بن علي. العبر في خبر من غبر، للذهبي، تحقيق: صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م، ٢/ ٣٧، أصول الكافي، لمحمد بن يعقوب الكليني، ضبطه وصححه وعلق عليه: محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف للمطبوعات - بيروت - ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، لم يذكر رقم الطبعة، ١/ ٥٨١.

(٢) هو: أبو محمد الحسن العسكري بن علي الهادي بن حمد الجواد بن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق العلوي الحسيني، أحد الأئمة الاثنى عشر عند الرافضة، ولد بسر من رأى، عام ٢٣١هـ، وأمه أم ولد، وتوفي عام ٢٦٠هـ.[الكامل في التاريخ، لابن الأثير، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ، ٦/ ٢٤٩، وتاريخ ابن الوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ١/ ٢٢٧].

(٣) الملل والنحل، للشهرستاني، ص١٦٩.

الكاظم[1].

واختلفوا في سن الثاني عشر عند موت أبيه، فمنهم من قال: كان ابن أربع سنين، ومنهم من قال: كان ابن ثماني سنين، واختلفوا في ذلك الوقت، فمنهم من زعم أنه في ذلك الوقت كان إماماً عالماً بجميع ما يجب أن يعلمه الإمام، وكان مفروض الطاعة على الناس، ومنهم من قال: كان في ذلك الوقت إماماً على معنى أن الإمام لا يكون غيره، وكانت الأحكام يومئذٍ إلى العلماء من أهل مذهبه إلى أوان بلوغه، فلما بلغ تحققت إمامته ووجبت طاعته، وهو الآن الإمام الواجب طاعته، وإن كان غائباً ـ كما يقولون ـ[2].

وقد ذكر الكليني أن الحسن العسكري مات ولم ينجب، وأن ميراثه قسم بين أمه وأخيه جعفر بن علي[3]، وهذا يبين مدى تمسك الاثني عشرية بخرافة الثاني عشر.

وقد تفرقت الاثنا عشرية إلى فرق وطوائف صغيرة؛ نتيجة الصراع على الإمامة، وانخرام قواعد أهلية الاستحقاق لهذا المنصب عند أتباعهم، وغالى بعضهم غلواً كبيراً، وانقرضت كثير من طوائفهم، حتى إن بعضها لا

(١) وهؤلاء الأئمة الاثنى عشر هم: علي والحسن والحسين وعلي بن الحسين، ومحمد الباقر وجعفر الصادق، وموسى الكاظم، وعلي بن موسى، ومحمد بن علي، وعلي بن محمد، والحسن العسكري، ومحمد بن الحسن العسكري الثاني عشر. الملل والنحل، للشهرستاني، ص١٧٣،١٦٩.

(٢) الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص٤٧.

(٣) أصول الكافي، للكليني، ١/ ٥٨١.

يعرف لهم اسم، بل يعرفون بأوصافهم[١].

ولم يبقَ منها اليوم إلا القائلون بإمامة الثاني عشر، وخروجه في آخر الزمان، وهم اليوم في إيران والعراق[٢] والبحرين والكويت، وبعض مناطق المملكة العربية السعودية في القطيف[٣] والأحساء[٤][٥] التي تعرف بالمنطقة الشرقية حالياً، وفي لبنان، على تفاوت في بعض معتقداتهم ومرجعياتهم[٦].

---

(١) الملل والنحل، للشهرستاني، ص١٦٤.

(٢) دراسات في الأديان والفرق (اليهودية، النصرانية، الإباضية، الشيعة الإمامية، الإسماعيلية، الدروز، النصيرية، البهائية، القاديانية)، لسعيد البيشاوي ونصر علي نصر ووفاء أحمد السوافطة ومحمود حمودة، دار الاتحاد ـ عمان ـ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م ص١١٥.

(٣) القطيف: مدينة من مدن البحرين(التاريخية القديمة)، وليست البحرين المملكة المعروفة اليوم، وهي تابعة للمملكة العربية السعودية، وغالبية سكانها من الشيعة. [معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، لأبي عبيد الأندلسي، تحقيق: مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ، ٣/ ١٠٨٤، ٤٣٨، والمسالك والممالك، لعبيد الله بن خرداذبه ويليه نبذ من كتاب الخراج، لأبي الفرج البغدادي، دار صادر ـ بيروت ـ ١٨٨٩م، لم يذكر رقم الطبعة ، ص١٥٢].

(٤) الأَحْساء: بفتح الهمز، وسكون الحاء، مدينة في المملكة العربية السعودية، أول من بناها أبو طاهر القرمطي، يكثر فيها الشيعة. [معجم البلدان، لياقوت الحموي، ١/ ١١٢].

(٥) الشيعة السعوديون(قراءة تاريخية وسياسية)، لإبراهيم الهطلاني، رياض الريس للكتب والنشر ـ بيروت ـ الطبعة الأولى٢٠٠٩م، ص١٧٧.

(٦) الطائفية والسياسة في العالم العربي(نموذج الشيعة في العراق)، لفرهاد إبراهيم، مكتبة مدبولي ـ الطبعة الأولى١٩٩٦م، ص٤٣٦.

ويجمع فرق الاثني عشرية جملة من العقائد أهمها:

قولهم إن أصول الدين أربعة: التوحيد والعدل والنبوة والإمامة(١).

ومما يجمعهم: القول بالنص الجلي على الأئمة، وأنه نص لا يقبل التأويل البتَّة(٢)، وأنهم معيَّنون بأسمائهم(٣)، والقول بعصمة الأئمة، والطعن في الصحابة(٤)، كما يقولون بتحريف القرآن(٥)، وغيبة الأئمة ورجعتهم، ويحصرون الإمامة بعد الحسن والحسين في ولد الحسين بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا(٦).
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا(٦).

---

(١) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ٣/ ٤٨٤.

(٢) معالم أصول الدين، للرازي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، لبنان، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ١/ ١٤٤، والشيعة في عقائدهم وأحكامهم، للسيد أمير محمد الكاظمي القزويني، دار الزهراء - لبنان - الطبعة الرابعة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ص٥٣.

(٣) الاحتجاج، لأحمد بن علي الشيعي، المعروف بالطبرسي، تعليقات وملاحظات: محمد باقر الموسوى الخراسان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ومؤسسة أهل البيت، بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ١/ ١٦٧، وما بعدها.

(٤) الاحتجاج للطبرسي، ١/ ٢٢١.

(٥) تفسير القمي، لعلي بن إبراهيم القمي (من علماء الشيعة في القرن الثالث الهجري)، مؤسسة الأعلمي - الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، ١/ ١٧، ١٣٧، وتفسير الصافي، للفيض الكاشاني، صححه وقدم له وعلق عليه: حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي - بيروت، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها، ١/ ٤٠.

(٦) حق اليقين في معرفة أصول الدين، لعبد الله شبَّر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ١/ ١٥٣، ٢٣١، وما بعدها، و ٢/ ٣١٩.

المبحث الثاني

عوامل التحول الزيدي في اليمن

يمكننا القول إجمالاً إن أسباب التحول الزيدي في اليمن تتلخص في سبعة عوامل، نوجزها في المطالب الآتية:

المطلب الأول: فرقة الجارودية وانتحالها لمذهب زيد بن علي

تعتبر فرقة الجارودية أول عوامل التحول الزيدي في اليمن، ومن المعلوم أن أبا الجارود كان من تلاميذ جعفر الصادق، وكان من الغُلاة في الرفض[1]، فلما لعنه جعفر الصادق وتبرأ منه، ولقبه (سرحوبًا)؛ أي: شيطان البحر [2]، تظاهر أبو الجارود باعتناق مذهب زيد بن علي، وقاتل معه؛ موظِّفًا الخلاف بين زيد وابن أخيه جعفر؛ إذ كان جعفر لا يرى الخروج على أئمة الجور، بخلاف زيد بن علي الذي خرج على هشام بن عبد الملك الأموي، وكأنَّ أبا الجارود انضم إلى معسكر زيد؛ نكاية بجعفر الصادق، لا اقتناعًا بمذهب زيد بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ولم يلحق أبو الجارود بزيد بن علي إلا وقت المعركة، بمعنى أنه لم يتتلمذ على يديه، ولم يثبت أن زيد بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وثَّق أبا الجارود، أو أثنى عليه، أو ذكر أنه تتلمذ على يديه.

مع العلم أن ظهور فرقة الجارودية جاء بعد ما يقارب ثلاثة عقود من

---

(١) فرق الشيعة، للنوبختي، ص٥٤.

(٢) الملل والنحل، للشهرستاني، ص١٥٩.

الزمن من موت زيد بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكانت هذه العقود الثلاثة كفيلة بحصول اختراق عقدي فكري في مذهب زيد بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وتلفيق بعض مسائل العقيدة إليه؛ لا سيما إذا علمنا أن زيد بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جاء في عصر كان فيه علم التدوين في ابتدائه، وبالتالي فإنا نفتقد إلى ثبت تاريخي يحوي عقائد زيد بن علي بخطه أو بخط تلاميذه، وهذا سهّل مهمة الاختراق العقدي والفكري لمذهب الزيدية من قبل الرافضة.

ومما يشير إلى وجود اختراق رافضي للزيدية عبر أبي الجارود أن الرافضة توثق أبا الجارود، فقد قال عنه الطبرسي في الاحتجاج أنه كان: «ثقةً في النقل مقبولَ الرواية معتمَداً في الحديث، إماميـاً في أوله زيدياً في آخره»[1].

وهذا التوثيق جاء بعد أن ترك أبو الجارود مذهب الإمامية، مما يدل على رضا الإمامية عنه حتى بعد تظاهره باعتناقه لمذهب الزيدية.

وفي أحسن الأحوال عند القول بصحة زيديته فقد كانت زيدية سياسية لا عقدية، فلم يوافِق زيدَ بن علي إلا في قضية الخروج على الحاكم الظالم، وخالفه في أغلب أصول العقيدة؛ خاصة فيما يتعلق بالصحابة والإمامة.

وقد خالف أبو الجارود إمامه الذي يزعم الانتساب إلى مذهبه في قضايا عقدية مهمة، أبرزها:

القول بإمامة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالوصف لا بالاسم؛ وهو خلاف مذهب

---

(١) الاحتجاج، للطبرسي، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، ٢/ ٣٢٢، والكنى والألقاب، لعباس القمي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ، ١/ ٧٠.

زيد بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[١]، وكذلك الموقف من صحابة النبي ﷺ[٢]، والقول بالغيبة والرجعة[٣] والقول بخلق القرآن[٤] وغيرها من العقائد.

وإذا أضفنا إلى كل ذلك تصنيف الاسفراييني للجارودية في فرق الرافضة[٥]؛ فإن ذلك يسهل لنا عملية تصور عملية الاختراق الرافضي للزيدية في بواكير ظهورها.

---

(١) الملل والنحل، للشهرستاني، ص ١٥٨، وتتمة الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير، للقاضي عباس بن أحمد الحسني، ص١١.

(٢) إرشاد الغبي إلى مذهب آل البيت في صحب النبي، لشيخ الإسلام الشوكاني، تحقيق: أبي الحسن علي بن أحمد الرازحي، مكتبة الرضوان - مصر - الطبعة الأولى١٤٢٧هـ، ص٧٦، والكاشف الأمين عن جواهر العقد الثمين، للعزي محمد بن يحيى مداعس، مؤسسة الإمام زيد الثقافية، الأردن، ١/ ١٥٢٨.

(٣) التبصير في الدين، للاسفراييني، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ص٢٨.

(٤) حقائق المعرفة، لأحمد بن سليمان(مخطوط)، ص١٠٦.

(٥) التبصير في الدين، للاسفراييني، ص٢٣، والفرق بني الفرق، للبغدادي، ص١٦، ٢٢٢.

المطلب الثاني: العامل الثاني: التحول المبكر لزيدية الجيل[(١)] والديلم[(٢)] إلى مذهب الاثني عشرية:

الجيل والديلم هي مناطق في بلاد فارس، وهي تتبع لولاية مازندران [(٣)] التابعة لإيران.

دخلتها الزيدية على يد الناصر الأطروش (ت: ٣٠٤هـ)[(٤)]؛ إذ دعا الناس إلى الإسلام على مذهب زيد بن علي، فدانوا بذلك، ونشؤوا عليه، وبقيت الزيدية في تلك البلاد ظاهرين.

وكانوا في بادئ أمرهم مخالفين للاثني عشرية في الأصول، ومالت أكثر

---

(١) الجيل: ويطلق عليها جيلان، تقع في الجزء الغربي من شاطئ بحر الخرز، فتحت بلادهم في عهد عمر بن الخطاب، وبقوا على وثنيتهم، أسلموا على يد الناصر الأطروش(ت: ٣٠٤هـ). العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزمي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ٦/ ١٧٩.

(٢) الديلم: نسبة إلى ديلمان من قرى أصبهان، وهي تابعة اليوم لإيران.[معجم البلدان، لياقوت الحموي، ٢/ ٥٤٤].

(٣) معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار الفكر، بيروت، ٥/ ٤١.

(٤) هو: الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر الأشرف بن على زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب، قام في الجيل والديلم سنة ٢٨٤هـ، واستفحل أمره إلى أن مات في خلافة المقتدر سنة ٣٠٤هـ.سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، لعبد الملك العاصمي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ٤/ ١٨٧.

الزيدية بعد ذلك عن القول بإمامة المفضول وطعنت في الصحابة طعن الإمامية [١].

وقد ذكر المسعودي رغم تشيعه أن من تبع الأطروش من الجيل والديلم قد فسدت مذاهبهم وتغيرت آراؤهم، وألحد أكثرهم[٢].

ويذكر ابن الأثير أن الدولة الزيدية انتهت في طبرستان في عام ٣١٦هـ، بمقتل الداعي الحسن بن القاسم [٣].

ثم دبَّ الصراع بين أبناء الناصر والداعي الحسن بن القاسم الشجري، وجاء بعده ولده محمد الذي قتل عام ٣٦٠هـ[٤].

ولما سيطر البويهيون على مقاليد الأمور حاول معز الدولة تقريب الداعي، واستيعابه، وكان يقبل يده، وكان محمد بن الداعي يومها نقيب الطالبيين؛ مما ساعد على تحول الزيدية إلى المذهب الاثني عشري عبر حكم بني بويه[٥].

وبهذا أسدل الستار على المذهب الزيدي في مناطق الجيل والديلم

(١) الملل والنحل، للشهرستاني، ص١٥٧.

(٢) مروج الذهب ومعادن الجوهر، للمسعودي، تحقيق وتعليق: قاسم الشماعي الرفاعي، دار القلم - بيروت - الطبعة الأولى١٤٠٨هـ - ١٩٨٩م، ٢/ ١٩٧.

(٣) الكامل في التاريخ، لابن الأثير، ٦/ ٤٩٥.

(٤) سمط النجوم العوالي، للعاصمي، ٤/ ١٨٧.

(٥) سير أعلام النبلاء، للذهبي، ١٦/ ١١٥، ومطلع البدور ومجمع البحور، لابن أبي الرجال(مخطوط)، ص١٥١.

وطبرستان، خاصة بعد وفاة الناصر الأطروش، وسيطرة البويهيين على مقاليد الأمور وفرضهم لعقائد الرافضة.

يقول القاضي الأكوع: «وذلك بعد ظهور الدولة البويهية (٣٢٠-٤٤٧هـ) التي كانت زيدية، ثم تحولت إلى شيعة غلاة، وابتدعت بدعاً ليس عليها أثارة من علم، لا من كتاب ولا من سنة، ومنها على سبيل المثال: الاحتفال بعيد (الغدير)، وتجريم من تقدم علياً من الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم جميعاً»[١].

ولما كوَّن الهادي دولته في اليمن هاجر إليه الطبريون ونصروه، وتولوا قيادة الجيش له، وكانوا أشداءَ أهلَ بأس، وزوج بعضَهم من بناته، ونقلوا إلى دولة الهادي عقائد الرافضة، وقد حصلت بينهم وبين أهل السنة وبعض العلماء المتحررين في المذهب الزيدي عبر التاريخ سجالات وصراع.

وكان الطبريون أهل بأس وشدة، عرفوا بالرفض في العقائد، والقسوة في التعامل مع الناس، ونظراً لما يتمتعون به من نفوذ في دولة الهادي؛ فقد خُطت أحياء وأسواق بأسمائهم (حي الطبري وسوق الطبري) في كل من: صنعاء وصعدة؛ بل وضعت قبورهم بجوار قبور الهادي وأولاده داخل جامع الهادي بصعدة، تكريماً لهم ولجهودهم، وهي أضرحة تزار إلى يوم الناس هذا، ويلتمس منها الشيعة الهادوية البركة، ويتوسلون بها، وينذرون لها النذور، وهي صورة من صور القبورية في المذهب الهادوي[٢].

---

(١) سمط النجوم العوالي، للعاصمي، ٤/ ١٨٧.

(٢) مصادر التراث في المكتبات الخاصة في اليمن، لعبد السلام الوجيه، مؤسسة الإمام =

وقد أسهم تحول زيدية الجيل والديلم إلى الاثني عشرية في انقراض مذهب الزيدية في بلدانهم من جهة وفي تحول المذهب الزيدي في اليمن بعد انتقال بعضهم إليها إبان حكم الهادي، فساهموا في عملية التحول المذهبي من خلال نقل عقائد الرافضة إلى المذهب الزيدي علمياً وعملياً.

=

زيد بن علي الثقافية، عمان الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ١/ ٦٢٥.

المطلب الثالث: العامل الثالث: المذهب الهادوي

يعتبر المذهب الهادوي أحد عوامل التحول الزيدي في اليمن.

والمذهب الهادوي هو المذهب المنسوب إلى الإمام الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم الرسي (ت: ٢٩٨هـ)، دخل الهادي إلى اليمن في عام ٢٨٠هـ ثم خرج منها، ثم عاد في عام ٢٨٤هـ بدعوة من قبائل الفطيميين(١) الذين كانت لهم نزعة تشيع، فاستعانوا به في حربهم ضد الأكيليين(٢) الذين كانوا يدينون بالولاء للدولة العباسية(٣).

---

(١) الفطيميون هم: آل أبي فطيمة من ولد سعد بن حاذر الصحاري الخولاني، وهم من أكثر قبائل خولان بن عامر صيتاً وفروسية، قاموا بخراب صعدة مع إبراهيم بن موسى بن جعفر الصادق الملقب الجزار، وهم من أدخل الهادي إلى اليمن حتى ملكوه عليها. [كتاب الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير، للحسن الهمداني، ١/ ٢٨٦، ٢٨٨].

(٢) الأكيليون هم: بنو عمومة آل أبي فطيمة، وكانت بينهما حروب وخلافات، وكان الأكيليون يمليون إلى بني العباس، ومنهم بنو المتوكل باليمن. [قرة العيون بأخبار اليمن الميمون، لابن الديبع، حققه وعلق عليه: محمد بن علي الأكوع الحوالي، مكتبة الإرشاد - صنعاء - الطبعة الأولى لمكتبة الإرشاد - الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ص١٤٧، والإكليل، للهمداني، ١/ ٢١٧].

(٣) هو: مطرف بن شهاب بن عمرو بن عباد الشهابي، سكن بيت حنبص في جنوب غرب جبل عيبان بصنعاء، كان حرَّاثًا، ففكر أنه ما انتهى من حرثة إلا توجه نحو أخرى، فاستعان ببعض ماله وقرر طلب العلم، كان يروي أصول الدين عن علي بن محفوظ عن إبراهيم بن بالغ عن أبيه عن الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم. طبقات الزيدية الكبرى(بلوغ المراد إلى معرفة الإسناد)، لإبراهيم بن القاسم، تحقيق: عبد السلام عباس الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي =

أسس الهادي دولة ومذهبًا عرف بالمذهب الهادوي وهو المذهب الزيدي السائد في اليمن، ولم يتشكل مذهبه بصورته التي نراها اليوم دفعة واحدة، بل مرَّ بعدة مراحل.

ومن المهم الإشارة إلى أن الهادوية في اليمن ليسوا جميعهم على مذهب الجارودية، فهناك من بقي منهم مقتفيـًا مذهب الإمام زيد بن علي، لكن هؤلاء لا يمثلون مدرسة، وليس لديهم أتباع كعادة أهل الفرق، ولا يعبرون عن المذهب عمومـًا بقدر ما يعبرون عن أنفسهم في البحث عن حقيقة مذهب زيد بن علي، لكنهم قلة، وليس لهم تأثير في المجتمع الزيدي.

وقد ساهم المذهب الهادوي في عملية التحول الزيدي من خلال جملة من الأمور أبرزها:

أولاً: بُعد المذهب الهادوي عن مذهب زيد بن علي رغم ادعائهم الانتساب إليه:

سواء في مسائل العقيدة أم في مسائل الفقه، ولا أدلَّ على ذلك من قلة الأحاديث والآثار التي رواها الهادي عن زيد بن علي في جميع كتبه المنسوبة إليه.

ثانيـًا: انقسام الهادوية بعد موت الهادي إلى ثلاث فرق:

تفرقت الهادوية بعد موت الإمام الهادي إلى ثلاث فرق؛ هي: المطرفية،

=

الثقافية، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م، ٢/ ١١٢٥، وطبقات الزيدية الصغرى (المستطاب)، ليحيى بن الحسين بن القاسم، ١/ ٦٨.

والحسينية، والمخترعة.

المطرفية:

تنتسب المطرفية إلى مطرف بن شهاب[١]، وكان على مذهب الهادي في الفروع، فقد أسند مطرف بن شهاب عن أحمد بن موسى الطبري عن المرتضى محمد بن الهادي عن الهادي نفسه، كما أخذ عن إبراهيم بن بالغ الوزيري عن أبيه عن الهادي يحيى بن الحسين الرسي[٢].

وكان مطرف يقول: لا تحسبوا أننا أخذنا هذا العلم من الأوراق واعتقدنا، إنما أخذناه من بين شوارب الرجال ـ يريد الإسناد إلى الهادي ـ وقد كان المطرفية من شيعة الهادي، وكانوا يعتقدون حرمة الخروج عن مذهبه، ولكنهم خالفوا عبد الله بن حمزة(ت:٦١٤هـ) في الإمامة، وفي مسائل الفروع، واتهموه بمخالفة المذهب، فاتهمهم بالزندقة والإلحاد[٣].

---

(١) هو: مطرف بن شهاب بن عمرو بن عباد الشهابي، سكن بيت حنبص في جنوب غرب جبل عيبان بصنعاء، كان حرَّاثـًا، ففكر أنه ما انتهى من حرثة إلا توجه نحو أخرى، فاستعان ببعض ماله وقرر طلب العلم، كان يروي أصول الدين عن علي بن محفوظ عن إبراهيم بن بالغ عن أبيه عن الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم. طبقات الزيدية الكبرى (القسم الثالث)، لإبراهيم بن القاسم، ٢/ ١١٢٥، وطبقات الزيدية الصغرى (المستطاب)، ليحيى بن الحسين بن القاسم، ١/ ٦٨.

(٢) طبقات الزيدية الصغرى، ليحيى بن الحسين بن القاسم، ٢/ ١١٢٥.

(٣) نظام الحسبة عند الزيدية(دراسة مقارنة بالمذاهب الأربعة)، ليحيى بن حسين النونو، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م، ص٤٣، نقلاً عن تاريخ مسلم اللحجي.

ولما تبين للمطرفية أن عبد الله بن حمزة قد خالف الهادي في بعض مسائل الفروع، أنكروا عليه ذلك، وكان هذا من أسباب الشقاق بينه وبينهم(١)، مع أنهم كانوا من جملة شيعة عبد الله بن حمزة، بل ومن المتابعين له، والمؤتمّين بجمعته وجماعته، فلما ظهر منه مخالفة الهادي في مسائله الفرعية، وقوله بالتكفير بالإلزام، خالفوه وخرجوا عنه(٢)، فكفرهم عبد الله بن حمزة بالإلزام، واعتبرهم كفرة محاربين، ثم إنه توعد بقتلهم واستباحة أموالهم إن لم يتركوا مذهبهم، فتركوه رغبة ورهبة، ورجع إليه من رجع.

ثم قام في سنة ٦١٠هـ بقتل من تبقى منهم في جميع أماكنهم، وسبى نسائهم وذراريهم، واستباح أموالهم، بل وهدم مساجدهم في منطقة (وقش)(٣) و(سناع)(٤) وغيرهما، وقد كانوا قبائل كثيرة، ولم يبق لهم اليوم متابع.

ولم يكفر عبد الله بن حمزة فرقة الحسينية، رغم أنها كانت تعتقد أن

---

(١) الزيدية نشأتها ومعتقداتها، لإسماعيل الأكوع، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ص٨٩.

(٢) طبقات الزيدية الصغرى(المستطاب) مخطوط، ليحيى بن الحسين بن القاسم، ص٦٠.

(٣) وقش: بلدة أثرية من منطقة بني قيس ببني مطر، من أعمال محافظة صنعاء، كانت قديماً معقلاً من معاقل العلم للمطرفية. معجم البلدان والقبائل اليمنية، للمقحفي، المؤسسة الجامعية للطباعة والنشر-بيروت ودار الكلمة-صنعاء-: ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢هـ، لم يذكر رقم الطبعة، ٣/ ٢٢٥٢.

(٤) وهي: قرية تقع في جنوب غرب صنعاء على بعد نحو (٦ كيلومترات)، وقد اتصلت بها صنعاء نتيجة للزحف العمراني، وقد اشتهرت بأنها كانت هِجرة علم ومعقلاً من معاقل مذهب المطرفية.[انظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة].

كلام مؤسسها أهدى من كلام الله، وأن كتبه أهدى من كتاب الله[١].

والغريب أن معظم الزيدية في تلك الحقبة لم يكفروا الحسينية، وهذا يوضح أن تكفير المطرفية لم يكن بسبب خروجهم عن دائرة الشرع؛ بل بسبب موقفهم الفقهي والسياسي إزاء عبد الله بن حمزة.

ولم توضح المصادر ذلك الموقف، وكل ما أوردته هو القول بمعارضتهم له في خروجه عن مسائل الهادي[٢].

وقد اندرس تراث المطرفية العلمي في اليمن بعد أن قضى عليهم عبد الله بن حمزة، فأحرق جلّ كتبهم ومخطوطاتهم، ولا يوجد من كتبهم أو مخطوطاتهم اليوم إلا ما ندر.

إذن فالمطرفية هم الهادوية الحقَّة، وقد كانوا يسمون أنفسهم باليحيوية نسبة إلى الإمام الهادي يحيى بن الحسين الرسي[٣]، وقد استمر مذهبهم بعد موت الهادي نحو(٣٠٠سنة)[٤].

---

(١) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات، لمحمد بن نصر المرتضى اليماني، المعروف بابن الوزير، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م، ١/ ٩٤.

(٢) مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية في اليمن فيما بين القرن الثالث والخامس الهجري، لأحمد عبد الله عارف، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩١م، ص ٨٢، نقلاً عن: الفضائل في تاريخ آل الوزير.

(٣) هجر العلم ومعاقله في اليمن، للقاضي إسماعيل بن علي الأكوع، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت ودمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م-١٤١٦هـ، ١/ ١٦١٨.

(٤) هجر العلم ومعاقله في اليمن، للقاضي إسماعيل الأكوع، ١/ ١٦٧.

الحسينية:

تنتسب الحسينية إلى الحسين بن القاسم العياني، وقد دخلت المطرفية في صراع مع الحسين بن القاسم العياني (ت:٤٠٤هـ) الذي ادعى النبوة، وادعى له بعض أنصاره الربوبية، وزعموا أن كلامه أنفع من كلام الله، وزعموا أن من لم يقل بقولهم هذا فهو من أهل النار، ويزعمون أنه حي لم يمت، وأنه المهدي المنتظر وسيخرج في آخر الزمان(١).

وكانت الحسينية التي تنسب إليه أقرب إلى الاثني عشرية(٢).

المخترعة:

وهم فرقة من فرق الهادوية، سموا بالمخترعة؛ لقولهم باختراع الله للأعراض في الأجسام(٣).

وكان على رأسها كل من: أحمد بن سليمان، وجعفر بن عبد السلام - بعد تحوله من مذهب المطرفية إلى مذهب المخترعة بتأثير أحمد بن سليمان - وعبد الله بن حمزة، وكان زعماء المخترعة على مذهب الجارودية في الإمامة والصحابة.

وقد دخلت المطرفية في صراع مع المخترعة الجارودية في عهد أحمد بن سليمان (ت:٥٦٦هـ)، والذي حاربهم فكريـًا، وكفَّرهم، وألَّف حولهم

---

(١) الحور العين، لنشوان بن سعيد الحميري، ص٤٣.

(٢) نظام الحسبة عند الزيدية، ليحيى بن حسين النونو، ص٤٣، نقلاً عن تاريخ مسلم اللحجي.

(٣) المنية والأمل شرح الملل والنحل، لأحمد بن يحيى المرتضى، ص٩٩.

الرسائل، ومنها: (الهاشمة لأنف الضلال من مذاهب المطرفية الضُّلاَّل الجهال) و(الرسالة الواضحة الصادقة في تبين ارتداد الفرقة المارقة المطرفية الطبيعية الزنادقة)(١).

وهذا ما أكده القاضي إسماعيل الأكوع (صاحب كتاب هجر العلم ومعاقله في اليمن)، حيث خلص إلى أن الهادوية عاشت بعد الهادي ما يقرب من ثلاثمئة عام(٢).

ثم جاء عبد الله بن حمزة، فحارب المطرفية عسكرياً بعد أن حاربها أحمد بن سليمان سياسياً، وجعفر بن عبد السلام فكرياً، فقتل رجالهم، واستباح نساءهم، ودمَّر بيوتهم ومزارعهم، ومنعهم من الصلاة مع الناس، وكفّرهم، بدعوى أنهم طبائعيون ودهريون، رغم أنهم كانوا يتبرؤون من العقائد التي نسبها إليهم.

وقد كان المطرفية - كما أسلفنا - على مذهب الهادي، وكان سبب خلافهم مع الحسين بن القاسم العياني، وأحمد بن سليمان وعبد الله بن حمزة اعتقادهم أن هؤلاء خالفوا مذهب الهادي وخرجوا على أصوله، وحرَّفوا فيه، في حين أنهم كانوا مقلدين للهادي في أغلب أصوله وفروعه.

وقد ساهمت كل من: المخترعة الجارودية والحسينية الرافضية من الهادوية في تحريف المذهب الزيدي من خلال عقائد الرفض، كسبِّ الصحابة، وبعض عقائد غلاة الرافضة كالقول بالرجعة والعصمة، وكذلك

---

(١) نظام الحسبة عند الزيدية، ص٤٤.

(٢) انظر: هجر العلم ومعاقله في اليمن، للقاضي إسماعيل بن علي الأكوع، ١/ ١٦٧.

جلب عقائد المعتزلة ونسبتها إلى المذهب الزيدي.

وقد خالفت الجارودية الإمام الهادي في مسائل؛ أبرزها:

الطعن في صحابة النبي ﷺ:

فمن المعلوم أن الجارودية يعتقدون كفر الصحابة عمومـًا، والخلفاء الراشدين الثلاثة على وجه الخصوص، في حين أن الثابت عن الإمام الهادي الترضي عن الصحابة وأمهات المؤمنين، رضوان الله عليهم أجمعين.

وقد نسبت الجارودية إلى الإمام الهادي مبحثـًا فيه تكفير الصحابة رضوان الله عليهم.

ومما يثبت براءة الهادي من الرفض الذي نسب إليه: حرص الجارودية على تلفيق مبحث (تثبيت الإمامة) في آخر كتاب المنتخب[(١)]، ونسبته إلى الهادي، وفيه تكفير واضح لأبي بكر وعمر وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم، وقد أثبت الباحثون بالتحقيق العلمي عدم صحة نسبة ذلك المبحث إلى الهادي، وثبت أن الهادي كان يترضى عن الصحابة رضوان الله عليهم، وقد أثبت المؤرخون أن الإمام الهادي جلد من سب الصحابة، كما حكى ذلك يحيى بن الحسين بن القاسم في كتابه (المستطاب)، فقال: «إن قومـًا في صنعاء سبوا أبا بكر وعمر، في مدة الهادي يحيى بن الحسين فأمر الهادي بجلدهم؛ لأن الرسول ﷺ لعن من سب الصحابة»[(٢)].

---

(١) راجع النص بطوله في كتاب المنتخب ويليه كتاب الفنون، للهادي، دار الحكمة اليمانية ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، ص٤٩٣، وما بعدها.

(٢) المستطاب (طبقات الزيدية الصغرى)، ليحيى بن الحسين بن القاسم (مخطوط)، =

ولـم يعـد لهـذه الحقيقـة أصـل في تـراث الهـادي اليـوم؛ لأن الكثيـر مـن الجارودية، ومن استهواهم الرفض، من المنتسبين إليها، ممن وقعت في أيديهم المخطوطات على سبيل الوراثة من آبائهم، أو على سبيل العمل الوظيفي، الذي ظلوا مستأثرين به في مكتبات اليمن التاريخية = هم الذين توجَّه لهم أصابع الاتهام؛ بطمس التراث الذي يؤدي إلى تقارب الزيدية مع السنة، خاصة في مسائل الصحابة والإمامة.

ومما يؤكد عبث الجارودية بتراث الهادوية أن التقعيد لفكر الهادي بدأ في منتصف القرن الرابع الهجري، وأسفر عن صراع وانشقاق في أوساط الهادوية، مؤدياً إلى ظهور طوائف المطرفية، والمخترعة، والحسينية السالفة الذكر، واستمر هذا التقعيد حتى القرن السادس الهجري[1].

وقد تعمق هذا الصراع بين المطرفية، التي ظهرت على أنها مذهب هادوي ما بين عام(٣٥٠هـ/ ٩٦١م و ٣٧٠هـ/ ٩٨١م)[2]، واستمر نشاطها بعد وفاة الحسين بن القاسم العياني عام(٤٠٣هـ/ ١٠١٣م)، وكان المطرفية

=

ص١١٧، وانظر تفاصيل هذه المسألة في كتاب: (الإمام الهادي وآراؤه العقدية دراسة نقدية مقارنة)، لعبد الحميد أحمد مرشد، الآفاق للطباعة والنشر، صنعاء، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، ص٤٦٣.

(١) مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية في اليمن فيما بين القرن الثالث والخامس الهجري، لأحمد عبد الله عارف، ص١٧٦.

(٢) القاضب لشبه المنزهين للمطرفية من النواصب، لإبراهيم يحيى عبد الله الدرسي، تقديم: حسين بن يحيى الحوثي وعبد الرحمن حسين شايم، لم يذكر بيانات الطبعة، ص١٧.

هم الهادوية الحقة[١]، ودارت معارك عسكرية وفكرية، بينهم وبين الإمام أحمد بن سليمان، ومِن بعده عبد الله بن حمزة، الذي وظَّف صلاحياته السياسية بصفته حاكمًا، وحاربهم بنفس الدعوى في الحفاظ على تراث الهادي من بدعهم وضلالاتهم[٢]؛ فاستباح دماءهم وأموالهم، ونكَّل بهم أشد النكال في حرب ضروس، أدت إلى إحراق تراثهم، وسبي نسائهم، وسفك دمائهم؛ الأمر الذي وسَّع هُوَّة الخلاف بين طوائف الهادوية حول هذا الموقف المتشدد من أتباع الهادي (المطرفية)[٣].

بل بلغ الأمر مع المطرفية أن أنكر بعض المعاصرين انتماءهم إلى الزيدية، وسمى القول بأن المطرفية من الزيدية رجمًا بالغيب[٤]، وهذا من الغلو الواضح والتعصب الفاضح.

---

(١) تاريخ الجزيرة العربية(الصراع الفكري في اليمن بين الزيدية والمطرفية) دارسة ونصوص، لعبد الغني محمود عبد العاطي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ـ مصر ـ الطبعة الأولى٢٠٠٢م، ص١٣، ١٥.

(٢) مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن فيما بين القرن الثالث والخامس الهجري، لأحمد عبد الله عارف، ص١٧٦، ١٧٧، ١٨٠.

(٣) الصراع السياسي والفكري في اليمن خلال العصر الأيوبي(٥٩٣هـ ـ ٦١٤هـ/ ١١٩٦م ـ ١٢١٧م)، لمحمد بن عبد الله الشويعر، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية ـ ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م، لم يذكر رقم الطبعة، ص١٩٢.

(٤) الفروق الواضحة البهية بين الفرق الإمامية وبين الفرقة الزيدية، لمحمد بن أحمد بن محمد الكبسي، مراجعة وتحقيق: عبد الخالق بن عبد الله بن محمد بن إسحاق، مركز عبادي للدراسات والنشر ـ صنعاء ـ ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م، لم يذكر رقم الطبعة، ص٤٥.

المطلب الرابع: العامل الرابع: الاعتزال

وقد جاء عبر ما يعرف بالاعتزال الشيعي أو متشيعة المعتزلة، وهم (معتزلة بغداد)، وكان الاعتزال الشيعي مذهباً عقدياً وسياسياً بسبب تبني بعض الحكام له، وعلى رأسهم المأمون العباسي الذي كان يقول بتفضيل علي على سائر الخلفاء، حتى إن بعض العلماء عدَّ معتزلة بغداد في عداد فرق الزيدية[١].

وكان للزيدية نصيب من هذا التبني من خلال تلمذة أئمة الزيدية على يد أقطاب المعتزلة، كما قرر ذلك الإمام المقبلي بقوله: «فانظر كلام الإمام المنصور (يعني عبد الله بن حمزة) في كتبه، وكلام الإمام المهدي في كتبه، وكلام أبي طالب في كتبه، ...، تجدها كلمات الجبائية بأعيانها مع تصريحهم بقولهم: المختار كلام شيخنا أبي علي، أو أبي هاشم، أو أبي رشيد، أو غير ذلك، وكذلك كلام الهادي غالبه كلام أبي القاسم الكعبي، وكذلك الإمام يحيى بن حمزة موافقٌ غالبَ أمره لأبي الحسين البصري سائرٌ سيرَه»[٢].

وقد كان للاعتزال دورٌ بارزٌ في عملية التحول المذهبي للزيدية في اليمن، عبر مراحل؛ هي:

الأولى: وجود عقائد المعتزلة في التراث الرافضي، كالقول بأصلي التوحيد والعدل، وغيرهما من العقائد، فلما تلقت الزيدية الهادوية في اليمن

(١) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، للملطي، ١/ ٣٤.

(٢) العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، ويليه: الأرواح النوافح لآثار إيثار الآباء والمشايخ، لصالح بن مهدي المقبلي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ، ص٨.

عقائد المعتزلة بالقبول، تقاطعت مع عقائد الرافضة، ولم تشعر بفارق كبير بينهما.

الثانية: عقائد المعتزلة كان لها كبير الأثر في طمس معالم مذهب الإمام زيد، لا سيما في تلك المسائل التي تتعلق بالموقف من صاحب الكبيرة، وخلق أفعال العباد، وإنكار الصفات، التي خالفت فيها الزيدية مذهب الإمام زيد على التحقيق.

أما ما يقال من تتلمذ زيد بن علي على واصل بن عطاء شيخ المعتزلة، فلا يصح؛ ذلك أن واصل بن عطاء كان يرد شهادة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولو على بَصَلة، فلا يعقل تتلمذ زيد بن علي على من يرد شهادة جده، ثم إن ما ثبت في كتب السنة من عقائد زيد بن علي تناقض عقائد المعتزلة وتقترب من عقائد السلف، الأمر الذي يفند مزاعم تتلمذه على واصل.

الثالثة: تراث الهادي الاعتزالي، فقد كان صاحب المذهب الزيدي في اليمن يؤمن بالأصول الخمسة للمعتزلة، إذ إنه أثبت الأصول الخمسة، ورتبها بنفس ترتيب المعتزلة[1]، حتى إن الشهرستاني يذكر أن أصحاب زيد بن علي صاروا كلهم معتزلة[2].

وإن كان هناك تشكيك في تراث الهادي وما نسب إليه، إلا أن الظاهر

(١) المجموعة الفاخرة، للإمام الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي، تحقيق: علي أحمد الرازحي، دار الحكمة اليمانية ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م، ص٤٥، وما بعدها.

(٢) الملل والنحل، للشهرستاني، ص٣٠.

ثبوت اعتزاله.

الرابعة: تبني طائفة المخترعة (الجارودية) لمذهب الاعتزال، وإدخاله إلى اليمن:

وأول من أدخل مذهب الاعتزال الشيعي إلى اليمن هو: جعفر بن عبد السلام في عام خمسمائة ونيف وستين هجرية، وقد توفي جعفر في عام٥٧٣هـ[١]، وكان على مذهب المطرفية، وقد استماله أحمد بن سليمان الجارودي، فخرج من مذهب المطرفية وأرسله أحمد بن سليمان إلى عراق العجم (بلاد فارس)، فجاءه بتراث المعتزلة[٢].

كما أن المطرفية نفسها لم تبعد آراؤها كثيراً عما كان عليه بعض رجال المعتزلة [٣][٤].

وهكذا دخل تراث المعتزلة إلى اليمن عمومًا، وإلى المذهب الهادوي خصوصًا على أعتاب مذهب المطرفية والجارودية.

يقول القاضي إسماعيل الأكوع: «وقد أخذ ـ يعني جعفر بن عبد السلام ـ في العراق عن علماء المعتزلة، ووجد من بقي من الزيدية في العراق قد

---

(١) الشوكاني مفسراً، للغماري، ص٤٠.

(٢) أعلام المؤلفين الزيدية، لعبد السلام الوجيه، ص٢٧٨.

(٣) كالعلاف والنظام ومعمر وبشر بن المعتمر، وغيرهم.

(٤) تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة، لعبد اللطيف بن عبد القادر الحفظي، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م، ص٤١٠، وما بعدها.

تحولوا إلى الاعتزال، بعد أن انتشر في تلك الأصقاع، فتفقه ـ أي القاضي جعفر ـ بشيوخ هذا المذهب، ولما عاد القاضي جعفر من العراق سنة ٥٥٤هـ حمل معه كثيراً من كتب المعتزلة، وبعض كتب الأمالي، وأخذ يدرس مذهب الاعتزال في سناع، فشق ذلك على المطرفية، فدعوه إلى المناظرة، فوافق على أن يكون ذلك بين يدي الإمام أحمد بن سليمان، فلم يقبلوا»[1].

بل إن أئمة الزيدية يعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة آل البيت[2].

الخامسة: اعتناق بعض المعتزلة للمذهب الزيدي:

رغم أن المعتزلة كانوا يوالون أهل البيت إلا أنهم لم يكونوا على ما كانت عليه الشيعة في قضية تقديم علي على الثلاثة؛ لكن وجد في صفوف المعتزلة بعض الذين اشتد ولاؤهم للشيعة سواء الزيدية أو الإمامية، الأمر الذي دفعهم إلى ترك فرقة المعتزلة ـ مع الاحتفاظ بآرائها في الأصول ـ والاعتقاد بالتشيع الزيدي، أمثال: الحاكم الجشمي الذي تتلمذ على يديه كثير من علماء زيدية اليمن، مما زاد في بث عقائد المعتزلة فيهم، وصارت كتبه من أهم مصادر الفكر الزيدي بنزعته المتشيعة[3].

---

(١) هجر العلم ومعاقله، للقاضي إسماعيل الأكوع، ٢/ ٩٥٥- ٩٥٦(هجرة سناع).

(٢) الملل والنحل، للشهرستاني، ص١٦٢.

(٣) تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة، لعبد اللطيف الحفظي، ص٤١٥، وما بعدها.

المطلب الخامس: العامل الخامس: فتح باب الاجتهاد في المذهب الزيدي

من الأسس التي قام عليها المذهب الزيدي (الهادوي) في اليمن فتح باب الاجتهاد، وأن كل مجتهد مصيب(١)، وقد كان من حسنات هذا المنهج خروج أئمة أعلام من رحم المدرسة الزيدية عن أصول هذا المنهج واتباعهم للمنهج السني السلفي؛ بحثاً عن الدليل ووقوفاً عند ما صح عن أئمة السلف وآل البيت أصولاً وفروعاً، أمثال شيخ الإسلام الشوكاني، وابن الأمير الصنعاني، وابن الوزير، وغيرهم.

إلا أن فتح باب الاجتهاد فتح الباب على مصراعيه لكل من يريد نصر أهوائه أو تثبيت حكمه أو إدراج ما ليس من المذهب فيه باسم (الاجتهاد)، الأمر الذي ميَّع هُوية المذهب، وأفسد أصوله، وأذاب فروعه، حتى لا تكاد تجد الزيدية في عصر إلا وهي في صراع فكري يؤول إلى الصراع المسلح والصراع الفكري الذي ينتج عنه التكفير والبغي على المخالف في كثير من الأحيان.

حيث أصَّلوا لمسألة ثبوت الحق لكلّ إمام أن يجتهد لنفسِه، ولا يصحّ لنفسِه أن يُقلّد غيرَه؛ لذلكَ نقلوا لنا مخالفات الإمام زيد بن علي لأخيه

---

(١) كانت (القاسمية) من الديلم و(الناصرية) من الجيل يخطئ بعضهم بعضاً إلى زمن (المهدي أبي عبد الله بن الداعي)، فأوضح لهم أن كل مجتهد مصيب، وكذلك كان (جمهور اليحيوية) باليمن يخطئون مخالف الهادي إلى زمن المتوكل أحمد بن سليمان، الذي عمل بهذه القاعدة وعممت بعده.[الفصول اللؤلؤية في أصول العترة الزكية، لصارم الدين بن الوزير، تحقيق: محمد يحيى سالم عزان، مركز التراث والبحوث اليمني، ١/ ٢٩٩].

محمد الباقر، ومخالفة أحمد بن عيسى بن زيد جدّه زيد بن علي، ومخالفة الإمام الهادي سلفَه زيد بن علي، ومخالفة المرتضى محمد بن يحيى أباه الهادي، ومخالفة أحمد بن سليمان وعبد الله بن حمزة للهادي، وهكذا ساروا إلى يوم الناس هذا.

الأمر الذي أضاع هوية المذهب الزيدي، وبات من الصعب نسبة المذهب الزيدي إلى شخص بعينه، وصار الانتساب إلى مذهب زيد بن علي مجرد انتساب رمزي لموافقته في مسألة الخروج على الحاكم الظالم فقط، وهذا بدوره مكّن لكل صاحب هوى من أئمة الزيدية عبر التاريخ أن يحرف مذهب زيد وينسب إليه ما يحلو له ابتداءً من قاعدة فتح باب الاجتهاد وانتهاء بتلفيق تلك الآراء إلى المذهب الزيدي.

وهي مسألة تحير فيها الناس قديماً وحديثاً، لا سيما المنصفون من أتباع المذهب.

وقد شكك علماء آل البيت من أهل اليمن بسبب ذلك الاجتهاد غير المنضبط في نسبة المذهب الزيدي الموجود في اليمن إلى الإمام زيد بن علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وعلى رأسهم محمد بن إسماعيل الأمير، الذي استفسر مع جماعة من علماء عصره، عن صاحب المذهب الزيدي، وواضع قواعده، وجامع شتات مسائله، في رسالة من أحد أصدقائه، وهو إسحاق بن يوسف، في منظومة لا يتسع المقام لذكرها، بعنوان: عقود التشكيك، جاء فيها:

أيها الأعلام من ساداتنا ... ومصابيحَ دياجي المشكلِ
خبِّرونا هل لنا من مذهبٍ ... يقتفى في القول أو في العملِ

أم تُرِكنا هملاً نرعى بلا ... سائمٍ نقفوه نهج السبلِ

فإذا قلنا ليحيى قيل لا ... هاهنا الحق لزيد بن علي

وإذا قلنا ئحكموا ... أن يحيى قولُه النص الجلي

وإذا قلنا لهذا ولذا ... فهمُ خير جميع المِللِ

أو سواهم من بني فاطمة ... أمناء الوحي بعد الرسلِ

قرَّروا المذهب قولاً خارجاً ... عن نصوص الآلِ فابحث وسِلِ

ردَّ عليها ابن الأمير برسالة منظومة بعد أن قرأ ردوداً كثيرة، لم تعجبه، وردَّ عليها غيره وعرَّج في قصيدته على ما كان حاصلاً في عصره من الطعن في الصحابة، وأئمة الحديث، فلما اطلع إسحاق بن يوسف على الردود لم تعجبه كل تلك الردود، فجمع رسالة سماها (التفكيك لعقود التشكيك)، فلما وقف عليها شيخ الإسلام الشوكاني لم يستحسنها ـ كما يقول ـ فكتب عليها جواباً سماه (التشكيك على التفكيك)[1].

وهذا بدوره يعطينا صورة أن فتح باب الاجتهاد على مصراعيه في المذهب الزيدي سهل مهمة أهل الأهواء والبدع من الهادوية الجارودية في تحريف أصول المذهب الزيدي تحت هذه الذريعة، وتقريبه من مدرسة الرفض.

وخلاصة القول: إن المذهب الفقهي المنتشر في اليمن هو مذهب الإمام الهادي، ثم فرَّع عليه أنصاره من بعده، وخرَّجوا على أقواله فخالفوه

(١) البدر الطالع، للشوكاني، ١/ ١٣٦، والزيدية نشأتها ومعتقداتها، لإسماعيل الأكوع، ص٥٩، وما بعدها.

ووافقوه، بناء على قاعدة فتح باب الاجتهاد عندهم، وزعموا أن الجميع يرجع إلى القواعد الفقهية التي يرجع إليها كل رأي داخل إطار المذهب الهادوي، والسؤال الذي يطرح نفسه: هل واضع هذه القواعد هو الإمام زيد؟ أو الإمام الهادي؟ أو أنه مجرد خروج من الحرج الذي يواجهه أصحاب المذهب عندما لا يجدون ما يحسنون به الإجابة على حقيقة المذهب؟ ولو رأينا حال الزيدية اليوم، لوجدناهم قد تنكروا للمذهب تنكُّراً كليـًا؛ بارتمائهم في أحضان الاثني عشرية: سياسيـًا وعقائديـًا من باب: اقتلوني واقتلوا مالكـًا معي، وأكبر دليل على ذلك مذكرات حسين الحوثي، وكذا مناهجهم التي تدرَّس في مدارسهم الخاصة في صعدة وغيرها، وكذا إحياء المناسبات على طريقة الرافضة الاثني عشرية، وغير ذلك مما يمكن أن نسميه اليوم: بالتحول المذهبي، وهذا كله يشكك في صحة أصل المذهب؛ إذْ لو كان أصحابه يعتقدون صحته ما تنكروا له، وويل للعامة الذين يُقادون إلى ما لا يعرفون.

المطلب السادس: العامل السادس: مشروع تصدير الثورة الإيرانية

بدأت بوادر مشروع تصدير الثورة الإيرانية في وقت مبكر، مع ظهور المشروع الإيراني الجديد (مشروع تصدير الثورة) والجمهورية الإيرانية التي تبنت في أدبياتها تصدير الثورة، وبدأت بإقامة علاقات حميمة مع قيادات الجارودية ومرجعياتها الدينية في اليمن، أخذت أكثر من صورة، فتارة باسم الدولة عبر وزارات الأوقاف والعدل والتجارة، وتارة تحت مسميات ثقافية، ومنح دراسية، وتارة باسم آل البيت في اليمن، وتارة عبر الدعم العسكري والإعلامي والسياسي، وغيرها من وسائل الاستقطاب الطائفي.

وقد تعددت صور عملية مسخ المذهب الزيدي عبر ما كان يعرف بتنظيم الشباب المؤمن (النواة الأولى للحركة الحوثية)، ويتركز الدعم الثقافي في الآتي:

أولاً: المنح الدراسية التي كانت تعطيها إيران للشباب المؤمن بصورة مجانية:

وقد صرح رئيس الجمهورية اليمنية بأن هناك أكثر من ١٥٠٠ طالب يمني يدرسون في إيران[١].

في حين أكد القاضي حمود الهتار (وزير أوقاف سابق) وجود ثلاثة آلاف حوثي يتدربون في إيران، وسوف يتم استقدام ثلاثة آلاف آخرين، وأن عملية ترحيلهم إلى إيران تتم بطريقة رسمية بعد موافقة وزارة التعليم العالي الإيراني على ابتعاثهم للدراسة[٢].

---

(١) خطاب متلفز للرئيس اليمني عبده ربه منصور هادي، في عام٢٠١٣م.

(٢) يمن برس، الأحد، ١٣/ ٤/ ٢٠٠٤م.

ثانيـًا: الكتب الاثني عشرية التي أغرقت المجتمع الزيدي:

قامت إيران بضخ مئات الآلاف من الكتب الاثني عشرية، التي تتحدث مفرداتها عن قضايا اثنى عشرية خالصة ليس لها أي علاقة بالمذهب الزيدي، بل إن مضامينها تعتقد كفر الزيدية، والغريب في الأمر أن الشباب المؤمن كانوا هم من يقومون بتوزيعها؛ نصرة للمذهب الزيدي، على حد زعمهم، ولو نطقت تلك الكتب لكفرت من يحملها ومن يوزعها؛ لأنهم يزعمون أنهم زيدية.

ثالثـًا: الشعارات الإيرانية:

وأبرز هذه الشعارات: شعار الصرخة (الموت لأمريكا - الموت لإسرائيل - اللعنة على اليهود - النصر للإسلام)، وهو شعار رفعه الخميني في ثورته على نظام الشاه في إيران، واستنسخه حزب الله في لبنان، وحاول تصديره حسين الحوثي إلى اليمن.

وقد بدا واضحـًا الإعجاب الجامح لدى حسين الحوثي بهذا الشعار؛ تعبيراً عن إعجابه بفكر الخميني وشخصيته إلى الحد الذي أفقد الحوثي القدرة على التمييز بين الخصوصيات ومدى ملاءمة هذا الشعار للمجتمع اليمني.

ناهيك عن طريقة إحياء الأعياد والمناسبات الشيعية بمراسيمها الرافضية، من ضرب الصدور وشق الجيوب، وغيرهما.

وإذا استصحبنا موقف حسين الحوثي من الزيدية وجدنا حجم التحول المذهبي الذي طال فرقة الزيدية في اليمن.

يقول حسين الحوثي: «إن الزيدية تعيش حالة من الذلة أسوأ من التي ضُربت على بني إسرائيل، علماؤنا وطلابنا، علمنا ومجتمعنا كله، نعيش في حالة من المسكنة والذلة، أشد مما ضربها الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ على بني إسرائيل؛ لأننا أضعنا المسؤولية»[(١)].

ويقول في موضع آخر وهو يصور آلة المسخ العقدي للزيدية، ويطالبها بالانسلاخ من كل ما يقربها من أهل السنة: «بصراحة أقول هذه: إن الزيدية لا يتوقع أن تنهض إلا إذا نظرنا نظرة موضوعية؛ لنصحح ثقافتنا، فما كان قد وصلنا عن طريق السنية، وما كان هو في الواقع من تراث السنية (أصول الفقه) هو سني ليس صحيحاً أنه من علم آل البيت، دخل إلى أهل البيت ودخل إلى الزيدية وتلقوه. (علم الكلام) جاء من عند المعتزلة، والمعتزلة سني، (كتب الترغيب والترهيب) كثير منها، ومنطق الترغيب والترهيب كثير منه من عند السنية، هذه علوم جاءتنا من عند فئة ضالَّة فأضلتنا فعلاً، ونحن نشهد على أنفسنا بالضلال»[(٢)].

والغريب في الأمر أنه يحاول التنصل من كل ما هو جميل في المذهب الزيدي بحجة أنه جاء من السنة، ويتنصل من تراث المعتزلة، لكنه يؤمن به ويروِّج لأصولهم الخمسة وما تضمنته من عقائد فاسدة، ولعله يشير إلى مذهب بعض المعتزلة في الإمامة الذي يقترب من مذهب السلف.

وفي الوقت الذي يصب جامَّ غضبه على الزيدية يبالغ في عبارات الإطراء

---

(١) مسئولية طلاب العلوم الدينية، ملزمة لحسين بدر الدين الحوثي، ص١٦.

(٢) مسئولية طلاب العلوم الدينية، لحسين الحوثي، ص١٨.

والثناء على الرافضة فيقول: «ليكن الشيعة الجديرون بأن يكونوا هم الغالبين، إذا كان الشيعة الإمامية كما نراهم الآن، أليسوا هم متميزين من بين العرب جميعاً بموقفهم العالي بني العرب؟ أليسوا هم رافعين رؤوسهم من بين العرب في إيران وفي جنوب لبنان؟»[(١)].

ويتوج حسين الحوثي ذلك التحول المذهبي ليضفي صفة العصمة على الخميني فيقول: «الإمام الخميني كان إماماً عادلاً، كان إماماً تقياً، والإمام العادل لا ترد دعوته»[(٢)].

حتى من يسمون أنفسهم بعلماء الزيدية ويصفون أنفسهم بعقلائها فبعد أن تبرؤوا من حسين الحوثي وآرائه، وحذروا من ضلالات المذكور وأتباعه، ودعوا إلى عدم الاغترار بأقواله وأفعاله التي لا تمتُّ إلى أهل البيت وإلى المذهب الزيدي بصلة[(٣)] عادوا مؤخراً يصفون الحوثيين بأنهم أبطال ومجاهدون حقيقيون، وبأنهم زيدية، وأنهم على حق في كل حروبهم وجرائمهم وأن من حقهم التوسع حيثما شاؤوا وكيفما شاؤوا[(٤)]، بل وصل

---

(١) سورة المائدة(الدرس الأول: التولي لليهود وخطورته)، ملزمة لحسين الحوثي، ص٢٥.

(٢) خطر دخول أمريكا اليمن(ضمن سلسلة محاضرات من هدي القرآن الكريم)، لحسين بدر الدين الحوثي، منقولة من أشرطة كاسيت، إعداد: ضيف الله صالح أبو غيدنة، ص٣.

(٣) مقتبس من نص بيان لما يسمى بعلماء الزيدية في اليمن، راجع تفاصيله في كتاب: الزهر والحجر(التمرد الشيعي في اليمن موقع الأقليات الشيعية في السيناريو الجديد)، لعادل الأحمدي، مركز نشوان الحميري للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧م، ص٣٦٠.

(٤) يمن برس، الأحد، ٢٣/ ٩/ ٢٠١٢م.

الحال ببعضهم أن يقول: إن من حق إيران أن يكون لها عملاء في اليمن، ومن حقها التدخل والتجسس ودعم أحزاب وهيئات في اليمن[(١)].

كل ذلك نتيجة طبيعية وحتمية لعملية التحول المذهبي التي بدأت منذ عقود من الزمن في ظل سبات سني عميق في الخلافات والصراعات البينية.

أضف إلى ذلك هالة التقديس التي حظي بها الخميني وحزب الله، والشيعةُ الاثنا عشرية عموماً في مَلازم حسين الحوثي.

---

(١) المصدر أون لاين، ١١/ ٨/ ٢٠١٢م.

المطلب السابع: العامل السابع: المتحولون

نعني بهم أولئك الذين أعلنوا تحولهم صراحة من المذهب الزيدي إلى المذهب الاثني عشري، رغم تعدد أسباب ذلك التحول، وتنوع بواعثه؛ فقد سعت إيران وبقوة بعد الثورة الخمينية إلى تصدير الثورة إلى العالم الإسلامي السني، وعلى رأسه اليمن، حيث استطاعت استقطاب مجموعة من أنصار الهادوية الجارودية إلى مذهبها، أمثال: عصام بن علي العماد الذي بات أحد أبرز المتحولين اليمنيين، وحاز على لقب (آية الله)، رغم عدم استيفائه الشروط الحوزوية للحصول على ذلك اللقب، وأبرزها: السن، والتتلمذ، وغيرها، وأصبح رئيساً لما يعرف بالمجلس الشيعي الأعلى في اليمن، وأخوه: حسن بن علي العماد الذي صرح بأنه شيعي جعفري[١]، ومبخوت كرشان، والزايدي، وغيرهم.

وعندما قامت حرب الانفصال في اليمن عام١٩٩٤م وقف بدر الدين الحوثي مع مشروع الانفصال، وضرب بيته بالطيران، ففر هو وأولاده - وعلى رأسهم حسين - إلى إيران، وهناك في إيران التقى بالمرجعيات الدينية والسياسية الاثني عشرية، ثم عاد إلى اليمن بعد أشهر ليؤلف كتيباً بعنوان (الزيدية في اليمن)، «وهو كتيب يبين فيه أصل زيدية اليمن وأصولها، والتقارب بينها وبين الإمامية الجعفرية، بل الاتفاق بينهم في الأصول المهمة»[٢].

---

(١) التشيع في صعدة(دراسة ميدانية)، لعبد الرحمن المجاهد، الآفاق للطباعة والنشر، ٢٠٠٧م، ١/ ٤٨، وما بعدها.

(٢) التشيع في صعدة (أفكار الشباب المؤمن في الميزان)، لعبد الرحمن المجاهد، ٢/ ٦٦، وما بعدها.

ثم ما لبث أن أيد الشباب المؤمن في إطار الصراع الداخلي بين الشباب المؤمن وبين حزب الحق من جهة، وبين بدر الدين الحوثي وقيادات حزب الحق من جهة أخرى، أسفرت عن استقالة الشباب المؤمن من حزب الحق، وتحولهم بوتيرة متسارعة نحو التوجه الإيراني الاثني عشري، وقد حظي هذا التنظيم بدعم مباشر من السفارة الإيرانية وملحقيتها الثقافية، عبر دعم المراكز الصيفية والمنتديات الشبابية، والمنح الدراسية، والدورات العسكرية والإعلامية، واستمر هذا المسخ الطائفي حتى أنتج لنا في عام ٢٠٠٤م ما بات يعرف بـ(الحوثيين) الذين أشعلوا حرباً طائفية بالوكالة عن إيران، جل دوافعها طائفية سياسية في خدمة المشروع الإيراني في الجزيرة العربية.

وإيجازاً لما سبق ذكره من عوامل التحول الزيدي في اليمن يمكننا القول:

إن عملية التحول الزيدي مرت بعدة مراحل، عبر مجموعة من العوامل أبرزها: فرقة الجارودية التي كانت بمثابة جسر العبور الرافضي إلى المذهب الزيدي، كما أن تحول زيدية الجيل والديلم إلى مذهب الاثني عشرية في وقت مبكر ساهم في تسهيل عملية التحول المذهبي لزيدية اليمن من خلال: المقاتلين الذين هاجروا من الجيل والديلم إلى اليمن في بواكير تأسيس الدولة الهادوية، وتم التمكين لهم، وإطلاق العنان لهم لنشر عقائد الرافضة في أوساط الزيدية باسم الزيدية الهادوية.

كذلك ساهم المذهب الهادوي في عملية التحول، والذي جاء بفقه جديد وعقيدة جديدة بعيدة كل البعد عن عقيدة زيد بن علي الذي ينسب إليه

المذهب، وكانت عقائد الهادوية ممزوجة بعقائد الجارودية في باب الإمامة والصحابة، لا سيما بعد الانقسام والصراع الهادوي الذي أسفر عن تغييب دعاة المذهب الأصليين وسطوع نجم أدعياء الهادوية من الهادوية المخترعة التي كانت تؤمن بعقائد الجارودية، ثم جاء الاعتزال المتشيع عبر فرقة المخترعة، من خلال ابتعاث جعفر بن عبد السلام إلى فارس (عراق العجم) فجاء بتراث المعتزلة، وحُشِر الاعتزال في المذهب الهادوي بقوة الحديد والنار خلال فترة حكم أحمد بن سليمان وعبد الله بن حمزة.

ومما ساهم في عملية التحول الزيدي: فتح باب الاجتهاد في المذهب الزيدي، وهذا بدوره أطلق العنان لأهل الأهواء، وأمراء السوء في نشر عقائدهم الباطلة وضلالاتهم الرافضية باسم المذهب الزيدي.

ثم جاء على إثر ذلك في عصرنا الحاضر مشروع تصدير الثورة الخمينية، وعملية المسخ والتحويل لأتباع المذهب الزيدي، لتسدل الستار على ما يسمى بالمذهب الزيدي، وتحول مذهب زيد بن علي إلى أسطورة خرافية لا يكاد عاقل تصديقها؛ لقوة المسخ وسرعة التحول، والتنكر لكل ما يمتُّ إلى المذهب الزيدي بصلة، رغم دعوى الانتساب، ومساعي الدفاع عن أسطورة مذهب زيد، ومزاعم بقائه اليوم في ظل التحول المذهبي الواضح، والتنكر الفاضح.

وإن ما نخشاه اليوم أن تتحول عملية المسخ الطائفي إلى وباء يعم أرجاء اليمن، لا سيما مع تنامي قوة دعاة هذا المد ومساعيهم في بسط نفوذهم بقوة السلاح في مناطق السنة.

فكيف إذا أصبحنا وأمسينا على تحول لبعض المنتسبين إلى السنة في مناطق سنية خالصة لا تعرف الزيدية ولا الرافضية منذ بواكير دخولهما إلى اليمن؟!.

لقد بات المسخ الطائفي في اليمن هاجساً يقلق كثيراً من الغيورين على مذهب أهل السنة، بعد أن بات تحول الزيدية أمراً مفروغاً منه، وكل ذلك يضاعف التبعات على أهل السنة على الأقل في حماية المناطق السنية من عملية التحول المذهبي التي بات الرافضة اليوم يبذلون في سبيلها الغالي والرخيص.

الخلاصة

في ختام هذا البحث يمكننا إيجاز خلاصته في النتائج والتوصيات الآتية:

أولاً: النتائج:

تتلخص نتائج هذا البحث في الآتي:

١) انقراض مذهب زيد بن علي العقدي على أرض الواقع.

٢) لم يثبت علمياً دخول مذهب زيد بن علي إلى اليمن، وإنما دخلت فرقة الجارودية التي هي إلى الرافضة أقرب منها إلى الزيدية، ودخل المذهب الهادوي الذي يختلف جذرياً عن مذهب زيد بن علي.

٣) تعرض المذهب الزيدي لعملية تجريف عبر مراحل زمنية طويلة، بدأت بظهور فرقة الجارودية، مروراً بالمذهب الهادوي، وانتهت بمشروع تصدير الثورة الإيرانية.

٤) لم يعد المذهب الزيدي الذي نراه اليوم يمثل آراء زيد بن علي، أو آراء الزيدية القديمة، بل أصبح اليوم يتطابق إلى حدٍّ كبير مع الاثني عشرية في كثير من العقائد، والأفكار، والمناهج ، والشعائر، والشعارات.

٥) تناقض من يسمون أنفسهم بالزيدية اليوم؛ إذ إنهم يتعاملون مع ما يسمى بالمذهب الزيدي بصورة ازدواجية، فمع العوام يتلفعون بالمذهب، ومع الخواص يتنكرون له، بل تحول بعضهم عنه تحولاً كلياً.

التوصيات:

وخرج البحث بجملة من التوصيات نوجزها في الآتي:

١) ندعو الباحثين وطلبة العلم إلى مزيد من الصراحة مع من يسمون أنفسهم بالزيدية، وأن يقِفوهم على حقيقة ما هم عليه بعيداً عن سياسة التأليف والتقريب؛ لأن هذا المنهج أسهم في تحسين الوجه القبيح لما يسمى بزيدية اليمن.

٢) كما أننا في أمس الحاجة إلى صحوة زيدية تمسح عنها غبار الرفض، وتعود بالمذهب الزيدي إلى حضيرته الأولى (أعني مذهب زيد بن علي الثابت في تراث أهل السنة)، بعيداً عن الرفض وأهله.

٣) نوصي ولاة الأمر في اليمن وأهل العلم، وذوي الجاه والسلطان، القيام بواجبهم في حماية المذهب السني في اليمن الذي أصبح اليوم يتعرض لحملة المسخ العقدي الرافضي المتلفع بما يسمى بالمذهب الزيدي.

نسأل الله بمنه وكرمه أن يحفظ بلاد المسلمين من شر الفتن ما ظهر منها وما بطن، ونسأله أن يحمي أهل السنة من مسخ الروافض، إنه خير مسؤول.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المراجع والمصادر

١) الاحتجاج، لأحمد بن علي الشيعي، المعروف بالطبرسي، تعليقات وملاحظات: محمد باقر الموسوى الخراسان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ومؤسسة أهل البيت، بيروت، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٢) إرشاد الغبي إلى مذهب آل البيت في صحب النبي، لشيخ الإسلام الشوكاني، تحقيق: أبي الحسن علي بن أحمد الرازحي، مكتبة الرضوان ـ مصر ـ الطبعة الأولى١٤٢٧هـ.

٣) أساس البلاغة، للزمخشري، دار الفكر، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٤) أصول الكافي، لمحمد بن يعقوب الكليني، ضبطه وصححه وعلق عليه: محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ـ ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م، لم يذكر رقم الطبعة.

٥) كتاب الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير، للسان اليمن أبي الحسن الهمداني، نسخه، وحققه، وعلق عليه: محمد بن علي الأكوع الحوالي، مكتبة الإرشاد ـ صنعاء ـ ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٦) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات، لمحمد بن نصر المرتضى اليماني، المعروف بابن الوزير، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية.

٧) تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة، لعبد اللطيف بن عبد القادر الحفظي، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٨) تاج العروس، لمرتضى الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين،

دار الهداية.

٩) تاريخ ابن الوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٠) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين الذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١١) تاريخ الجزيرة العربية(الصراع الفكري في اليمن بين الزيدية والمطرفية) دارسة ونصوص، لعبد الغني محمود عبد العاطي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية - مصر - الطبعة الأولى٢٠٠٢م.

١٢) التبصير في الدين وتمييز الفرق الناجية عن الفرق الهالكين، لأبي المظفر الاسفراييني، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٣) تتمة الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير، للقاضي عباس بن أحمد الحسني.

١٤) التشيع في صعدة (أفكار الشباب المؤمن في الميزان)، لعبد الرحمن المجاهد.

١٥) التشيع في صعدة(دراسة ميدانية)، لعبد الرحمن المجاهد، الآفاق للطباعة والنشر، ٢٠٠٧م.

١٦) التعاريف، للمناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت ودمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٧) تفسير الصافي، للفيض الكاشاني، صححه وقدم له وعلق عليه: حسين

الأعلمي، مؤسسة الأعلمي - بيروت، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.
١٨) تفسير القمي، لعلي بن إبراهيم القمي (من علماء الشيعة في القرن الثالث الهجري)، مؤسسة الأعلمي - الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
١٩) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لأبي الحسن الملطي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٢٠) تهذيب اللغة، للأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.
٢١) جمهرة اللغة، لابن دريد، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
٢٢) حق اليقين في معرفة أصول الدين، لعبد الله شبَّر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٢٣) حقائق المعرفة، لأحمد بن سليمان (مخطوط).
٢٤) خطاب متلفز للرئيس اليمني عبده ربه منصور هادي، في عام ٢٠١٣م.
٢٥) خطر دخول أمريكا اليمن (ضمن سلسلة محاضرات من هدي القرآن الكريم)، لحسين بدر الدين الحوثي، منقولة من أشرطة كاسيت، إعداد: ضيف الله صالح أبو غيدنة.
٢٦) دراسات في الأديان والفرق (اليهودية، النصرانية، الإباضية، الشيعة الإمامية، الإسماعيلية، الدروز، النصيرية، البهائية، القاديانية)، لسعيد البيشاوي ونصر علي نصر ووفاء أحمد السوافطة ومحمود حمودة، دار الاتحاد - عمان - الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٢٧) الزهر والحجر (التمرد الشيعي في اليمن موقع الأقليات الشيعية في

السيناريو الجديد)، لعادل الأحمدي، مركز نشوان الحميري للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧م.

٢٨) الزيدية نشأتها ومعتقداتها، لإسماعيل الأكوع، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢٩) سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، لعبد الملك العاصمي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٣٠) سورة المائدة (الدرس الأول: التولي لليهود وخطورته)، ملزمة لحسين الحوثي.

٣١) سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ.

٣٢) السيوف المشرقة ومختصر الصواعق المحرقة، لنصير الدين الشهير بخواجة نصر الله الهندي المكي، اختصره وشذبه: محمود شكري الآلوسي، تحقيق: مجيد الخليفة.

٣٣) الشريعة، للآجري، تحقيق: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٤) الشوكاني مفسراً، للغماري.

٣٥) الشيعة السعوديون (قراءة تاريخية وسياسية)، لإبراهيم الهطلاني، رياض الريس للكتب والنشر-بيروت-الطبعة الأولى٢٠٠٩م.

٣٦) الشيعة في عقائدهم وأحكامهم، للسيد أمير محمد الكاظمي القزويني، دار الزهراء-لبنان-الطبعة الرابعة ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٣٧) صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٣٨) صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٩) الصراع السياسي والفكري في اليمن خلال العصر الأيوبي(٥٩٣هـ ـ ٦١٤هـ / ١١٩٦م ـ ١٢١٧م)، لمحمد بن عبد الله الشويعر، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية ـ ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م، لم يذكر رقم الطبعة.

٤٠) الطائفية والسياسة في العالم العربي (نموذج الشيعة في العراق)، لفرهاد إبراهيم، مكتبة مدبولي ـ الطبعة الأولى١٩٩٦م.

٤١) طبقات الزيدية الصغرى (المستطاب)، ليحيى بن الحسين بن القاسم(مخطوط).

٤٢) طبقات الزيدية الكبرى(بلوغ المراد إلى معرفة الإسناد)، لإبراهيم بن القاسم، تحقيق: عبد السلام عباس الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

٤٣) العبر في خبر من غبر، للذهبي، تحقيق: صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.

٤٤) العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، ويليه: الأرواح النوافح لآثار إيثار الآباء والمشايخ، لصالح بن مهدي المقبلي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ.

٤٥) فرق الشيعة، للنوبختي، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٤٦) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، للبغدادي، دار الآفاق

الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.

٤٧) الفروق الواضحة البهية بين الفرق الإمامية وبين الفرقة الزيدية، لمحمد بن أحمد بن محمد الكبسي، مراجعة وتحقيق: عبد الخالق بن عبد الله بن محمد بن إسحاق، مركز عبادي للدراسات والنشر ـ صنعاء ـ ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م، لم يذكر رقم الطبعة.

٤٨) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٤٩) الفصول اللؤلؤية في أصول العترة الزكية، لصارم الدين بن الوزير، تحقيق: محمد يحيى سالم عزان، مركز التراث والبحوث اليمني.

٥٠) القاضب لشبه المنزهين للمطرفية من النواصب، لإبراهيم يحيى عبد الله الدرسي، تقديم: حسين بن يحيى الحوثي وعبد الرحمن حسين شايم، لم يذكر بيانات الطبعة.

٥١) قرة العيون بأخبار اليمن الميمون، لابن الديبع، حققه وعلق عليه: محمد بن علي الأكوع الحوالي، مكتبة الإرشاد ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى لمكتبة الإرشاد ـ الطبعة الأولى١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م

٥٢) الكاشف الأمين عن جواهر العقد الثمين، للعزي محمد بن يحيى مداعس، مؤسسة الإمام زيد الثقافية، الأردن.

٥٣) الكامل في التاريخ، لابن الأثير، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٥٤) الكليات(معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، لأبي البقاء الكفومي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة،

بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٥٥) الكنى والألقاب، لعباس القمي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ.

٥٦) لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

٥٧) المجموعة الفاخرة، للإمام الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي، تحقيق: علي أحمد الرازحي، دار الحكمة اليمانية، صنعاء ،الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٥٨) المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن بن سيده المرسي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م

٥٩) مروج الذهب ومعادن الجوهر، للمسعودي، تحقيق وتعليق: قاسم الشماعي الرفاعي، دار القلم-بيروت-الطبعة الأولى١٤٠٨هـ-١٩٨٩م.

٦٠) المسالك والممالك، لعبيد الله بن خرداذبه ويليه نبذ من كتاب الخراج، لأبي الفرج البغدادي، دار صادر-بيروت-١٨٨٩م، لم يذكر رقم الطبعة.

٦١) مسئولية طلاب العلوم الدينية، ملزمة لحسين بدر الدين الحوثي.

٦٢) مصادر التراث في المكتبات الخاصة في اليمن، لعبد السلام الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، عمان الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٦٣) المصدر أون لاين، ١١/ ٨/ ٢٠١٢م.

٦٤) مطلع البدور ومجمع البحور، لابن أبي الرجال.

٦٥) معالم أصول الدين، للرازي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، لبنان، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٦٦) معجم البلدان والقبائل اليمنية، للمقحفي، المؤسسة الجامعية للطباعة والنشر ـ بيروت ودار الكلمة ـ صنعاء ـ ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢هـ، لم يذكر رقم الطبعة.

٦٧) معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار الفكر، بيروت.

٦٨) المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.

٦٩) معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، لأبي عبيد الأندلسي، تحقيق: مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.

٧٠) معجم مقاليد العلوم، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.

٧١) المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان.

٧٢) مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية في اليمن فيما بين القرن الثالث والخامس الهجري، لأحمد عبد الله عارف، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٧٣) الملل والنحل، للشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٧٤) المنتخب ويليه كتاب الفنون، للهادي، دار الحكمة اليمانية ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٧٥) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٧٦) المنية والأمل في شرح الملل والنحل، لأحمد بن يحيى المرتضى،

تحقيق: محمد جواد مشكور، دار الندى، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٧٧) المواقف في علم الكلامي، للإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٧٨) نظام الحسبة عند الزيدية(دراسة مقارنة بالمذاهب الأربعة)، ليحيى بن حسين النونو، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٧٩) هجر العلم ومعاقله في اليمن، للقاضي إسماعيل بن علي الأكوع، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت ودمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م-١٤١٦هـ.

٨٠) يمن برس، الأحد، ٢٣/ ٩/ ٢٠١٢م.

فهرس الموضوعات

الموضوع .... الصفحة




الروحية الحديثة
(نشأتها – وسائلها - علاقتها باليهود وموقف الإسلام منها)

د. عفاف بنت حسن محمد مختار الهاشمي

أكاديمية سعودية، أستاذ مشارك في قسم الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الملك عبدالعزيز

ملخص البحث

عنوان البحث : **الروحية الحديثة** (نشأتها ، وسائلها ، **علاقتها باليهود ، وموقف الإسلام منها**).

مكونات البحث : يتكون البحث الماثل من مقدمة وفصلين على النحو الآتي :

المقدمة : تضمنت أهمية البحث وأهدافه ومنهجه وخطته.

الفصل الأول : (الروحية الحديثة نشأتها ، كيفية الوصول إليها ، وسائلها): وفيه ثمانية مباحث :

الأول : تعريف الروحية في اللغة والاصطلاح.

الثاني: المراد بالروحية الحديثة.

الثالث: بداية الروحانية.

الرابع: بقاء الأرواح.

الخامس: كيفية الوصول إلى الروحانية.

السادس: الروحية الحديثة ومعالجة الأمراض ، والقضاء على الجرائم.

السابع: الفرق بين مخاطبة الأرواح عند الصوفية وتحضيرها عند الروحية.

الثامن: أشهر وسائل تحضير الأرواح في الروحية الحديثة.

الفصل الثاني: الروحية الحديثة وعلاقتها باليهود ، وموقف الإسلام منها: وفيه مبحثان:

الأول: الروحية الحديثة في ميزان العقيدة الإسلامية.

الثاني: الروحية الحديثة وعلاقتها باليهود.

ومن ثم الخاتمة واشتملت على أهم النتائج والتوصيات ، وذُيل البحث بالفهارس.

Abstract

Modern Spiritualism: Its Origins, Its Mediums, and Its Connection with Islam and Judaism

Afaf bint Hasan Muhammad Muhktar

Modern Spiritualism: Its Origins, Its Mediums, Its Connection with the Jews, and Islam's Stance towards It

The present study is comprised of an introduction and two chapters, as follows:

Introduction: It explains the significance of the present research followed by the research objectives, the methodology followed and an outline of the study.

Chapter I: "Modern Spiritualism: Its origins, its attainment, and its mediums." Chapter one consists of the following subsections:

Subsection One: Spiritualism Defined

Subsection Two: Modern Spiritualism

Subsection Three: Origins of Spiritualism

Subsection Four: The Presence of Sprits (in the Terrestrial World)

Subsection Five: How to Attain Spiritualism

Subsection Six: The Role of Modern Spiritualism in Curing Disease and Solving Crime

Subsection Seven: Distinguishing the Spirit Invocation, as Practiced in Sufism, and Spirit Evocation, as Practiced in Spiritualism

Subsection Eight: The Most Common Means of Evocation used in Modern Spiritualism

Chapter II: "The Connection between Modern Spiritualism and the Jews, and Islam's Stance towards Modern Spiritualism." Chapter II consists of the following two subchapters:

Subsection One: Modern Spiritualism in Light of Islamic Doctrine

Subsection Two: The Connection between Modern Spiritualism and the Jews

The conclusion provides the most significant research findings and recommendations, followed by appendices and indexes.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد،

فالشكر لله - تبارك وتعالى - والحمد له على ما منَّ به من نعمة الإسلام وعلى ما رزقنا من التوفيق لاتباع منهج أهل السنة والجماعة الخالص من الشركيات والبدع والخرافات والضلالات، فهو منهج عظيم يتميز بالوضوح والصفاء والشمول والنقاء، كيف لا؟ وهو منهج خاتم الأنبياء وأفضل المرسلين ﷺ.

ومن منهج أهل السنة والجماعة التنفير من الشرك والبدع والضلالات والأوهام، حتى يتراجع أهل الضلال عن ضلالاتهم وأهل الخرافة عن خرافاتهم؛ لأن الباطل يقوم على ضلالات هشة لا يكاد الشك يدخلها حتى يهدمها، والحق في تعقبها إذا كان لحوحًا قضى عليها أو على أقل تقدير أوقف نموّها حتى لا تصيب الآخرين.

ومن أجل ذلك قررتُ أن أتوكل على الله وأكتب في هذا الموضوع الروحية الحديثة (نشأتها – وسائلها – علاقتها باليهود وموقف الإسلام

منها) ، التي بدأ كثير من الرعاع ينخدع بها؛ بل الأدهى والأمر أنها انطلت حتى على بعض المثقفين والمتعلمين.

هذا وبالله التوفيق.

أهمية البحث:

ويمكن حصرها فيما يأتي:

١) لما كان لأهل الأهواء انتشار واسع مع انتسابهم لأهل السنة والجماعة تحتم على الباحثين دراسة منهجهم في هذا الباب تجلية للحق وإظهارًا له.

٢) بيان خطورة مذهب الروحية الحديثة.

٣) وقوع الانحراف عند كثير من المسلمين في هذا المذهب.

٤) اختلاط الحق بالباطل لدى كثير من الناس.

٥) خلط الروحية الحديثة بغيرها من الأمور التي ينخدع بها الناس؛ كخلط الروحية الحديثة بالبرمجة العصبية.

أهداف البحث:

١. بيان نشأة الروحية الحديثة.
٢. بيان وسائل الروحية الحديثة.
٣. إبراز تناقضات مذهب الروحية الحديثة.
٤. بيان طرق الاحتيال التي تستخدم في الروحية الحديثة.
٥. إظهار مكانة الروحية الحديثة في ميزان الإسلام.

٦. إبراز العلاقة الوطيدة بين الروحية الحديثة واليهود.

منهج البحث:

اتبعت في إعداد هذا البحث المنهج الآتي:

١) نقل المعتقدات من مصادرها الأصيلة؛ فمعتقد أهل السنة من كتب أهل السنة، ومعتقد أهل الأهواء والبدع من كتبهم.

٢) محاولة عرض الموضوع بكلامٍ بعيدٍ عن التعقيد الكلامي الجاري على قواعد المنطقيين.

٣) التركيز على مذهب أهل السنة والجماعة وبيانه.

٤) ربط الواقع المعاصر بفرق قد نظن أنها انقرضت، والصحيح أن تلك الفرق لم تنقرض، بل ما من فرقة أو مذهب يظهر إلا وله(1) علاقة بالفرق السابقة.

---

(١) كالخوارج والمعتزلة والجهمية وغلاة الصوفية وغيرهم؛ فالخوارج يمثلهم الآن الفكر الأباضي، أما المعتزلة فينافح عنهم العصرانيون والعقلانيون، وأما الجهمية فما زال في هذه العصور من ينادي بأصولها كجلال العظم وتوفيق الحكيم، فهما يدافعان عن إبليس ويزعمان أن الله – تعالى– ظلمه وأجبره على الحال التي هو فيها، وأما غلاة الصوفية فنجد بعض الكتاب كالدكتور عبد الحليم محمود وأحمد الرفاعي يدافعان عن عقيدة وحدة الوجود كلما سنحت الفرصة لهما. انظر كتاب المحنة (٤٧)، تاريخ الفرق الإسلامية (٦٠-٦١)، دراسات في الفرق (١٢٨-١٥٢)، ذيل المنقذ من الضلال (٢٦٩-٢٧٧)، العقيدة الحقة (١٢٩-١٣٩).

٥) ذكر آراء المخالفين لأهل السنة والجماعة في الحاشية خشية الإطالة، لأن ذكرهم في المتن يحتاج إلى ترجمة لهم، مما يؤدي إلى تطويل البحث.

٦) عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها.

٧) إذا كان الحديث في أحد الصحيحين اكتفيت بتخريجه منهما إذ المقصود معرفة صحته، أما إذا كان في غيرهما فقد أذكر أكثر من مصدر، ثم أورد كلام أهل العلم عنه قديمًا أو حديثًا.

٨) تعريف المصطلحات الغامضة.

٩) التعريف بالفرق الواردة في المتن.

١٠) التعريف بالأعلام الوارد ذكرهم في المتن.

١١) مناقشة الأقوال إذا احتاج الأمر إلى ذلك، وفي بعض الأحوال أشير إلى ذلك إشارة يسيرة في الحاشية.

١) إذا كانت المصادر أو المراجع مكررة في نفس الصفحة، فأحيل القارئ إلى نفس الرقم السابق.

١٢) عندما أنقل من المصدر أو المرجع أكتفي بذكر اسم الكتاب فقط في الحاشية، أما في حالة اشتباه اسم المصدر أو المرجع مع غيره فإني أضع اسم المؤلف تلافيًا للالتباس.

تقسيم البحث

تقع الخطة في مقدمة وفصلين: أما المقدمة ففيها أهمية البحث وأهدافه ومنهج البحث وتقسيمه.

الفصل الأول: الروحية الحديثة(نشأتها – كيفية الوصول إليها–

وسائلها).

ويشتمل على ثمانية مباحث:

المبحث الأول: تعريف الروحية في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: المراد بالروحية الحديثة.

المبحث الثالث: بداية الروحانية.

المبحث الرابع: بقاء الأرواح.

المبحث الخامس: كيفية الوصول إلى الروحانية.

المبحث السادس: الروحية الحديثة ومعالجة الأمراض والقضاء على الجرائم.

المبحث السابع: الفرق بين مخاطبة الأرواح عند الصوفية وتحضيرها عند الروحية.

المبحث الثامن: أشهر وسائل تحضير الأرواح في الروحية الحديثة.

الفصل الثاني: الروحية الحديثة وعلاقتها باليهود وموقف الإسلام منها. وفيه مبحثان.

المبحث الأول: الروحية الحديثة في ميزان العقيدة الإسلامية.

المبحث الثاني: الروحية الحديثة وعلاقتها باليهود.

الخاتمة: تشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس.

الفصـل الأول

الروحية الحديثة (نشأتها - كيفية الوصول إليها - وسائلها)

المبحث الأول

تعريف الروحية في اللغة والاصطلاح

لا بد في البداية من تعريف الرُّوح في اللغة والاصطلاح.

- الرُّوح في اللغة: الراء والواو والحاء أصل كبير مطرد يدل على سعة وفسحة واطراد، فالرُّوح روح الإنسان مشتقة من الريح. ومن معاني الرُّوح في اللغة: التنفس، تغير الرائحة، وتطلق الرُّوح على جبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ[(١)].

الرُّوح في القرآن الكريم: رُّوح الإنسان، رُّوح الحيوان، جبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ، عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، القرآن الكريم، والوحي[(٢)].

- الرُّوح في الاصطلاح[(١)]: الرُّوح التي تكون بها الحياة في الجسد وهي الرُّوح الحيواني.

والرُّوح: موجودة محدثة بأمر الله وتكوينه، ولها تأثير في إفادة الحياة للجسد، ولا يلزم من عدم العلم بكيفيتها المخصوصة نفيها[(٣)].

فالرُّوح تطلق على النفس، ولكن غالب ما تسمى نفسًا إذا كانت متصلة بالبدن، وأما إذا أُخذت مجردة فتسمية الرُّوح أغلب عليها، وأما الرُّوح فلا

---

(١) مقاييس اللغة: (٤٢٨-٤٢٩)، المعجم الوسيط: (١ / ٢٨٠).

(٢) فتاوى الحافظ ٢٢-٣٢، الروح لابن القيم : (٢١١-٢١٢)، الكليات (٤٦٩ ، ٤٧١ ، ٦٦٦)، فلسفة الحياة الروحية (٢٩-٤٠).

(٣) الفتاوى (٤/ ٢٧٩)، الروح لابن القيم: (٢١١)، تفسير الطبري: (٨/ ١٤٢)، الكليات : (٤٦٩، ٤٧١، ٦٦٦).

تطلق على البدن، لا بانفراده ولا مع النفس[(١)].

الروحية في الاصطلاح: مذهب الروحية هو الاعتقاد أن للعالم صانعًا حكيمًا، مقدسًا عن سمات الحدثان مع معرفة العجز عن الوصول إلى جلاله، وإنما يتقرب إليه بالمتوسطات المقربين لديه وهم الروحانيون المقدسون جواهر[(٢)] وفعلاً وحالة[(٣)].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية: (٢/ ٥٦٧)، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون (٤٠٢)، الأخلاق عند الغزالي (٥١-٧١)، التربية والطبيعة الإنسانية (٢٨٧)، في الفكر التربوي (٨٦-٨٧).

(٢) المراد بالجوهر عند الروحانيين هو المقدس عن المواد الجسمانية، المبرأ عن القوى الجسدية، المنزه عن الحركات المكانية والتغيرات الزمانية فقد جُبِل على الطهارة وفُطر على التقديس والتسبيح لا يعصي الله ما أمره ويفعل ما يؤمر، فلذا فإن الروحانيين يتقربون إليه ويتوكلون عليه وهو ربهم وإلههم ووسيلتهم وشفيعهم عند الله وهو رب الأرباب وإله الآلهة، رب كل شيء ومليكه، فالجوهر عند الروحانيين مقارب للولي عند الشيعة والصوفية فالأوصاف التي يتصف بها الجوهر هي نفس الصفات التي يتصف بها الولي عند الشيعة والصوفية. انظر الأصول من الكافي ٢/ ٢٧١-٢٧٢، بحار الأنوار (٢٥)، التنبيه والرد (١٦٧)، الملل والنحل: (١/ ١٧٤)، البدء والتاريخ للمقدسي: (٥/ ١٢٥)، الفتوحات المكية: (٣/ ٢٥٧)، جواهر المعاني: (٢/ ٨٨)، اليواقيت: (٢/ ٧٣)، مقدمة ابن خلدون: (٨/ ٥٩٢)، كشف الأسرار: (١٧٥-١٧٦).

(٣) الملل والنحل (٢/ ٣٠٨-٣٠٩).

المبحث الثاني

المراد بالروحية الحديثة

للروحية الحديثة تعريفات عدة منها ما يأتي:

١ - الروحية الحديثة دعوة هدامة وحركة مغرضة مبنية على الشعوذة تدَّعي استحضار[(١)] أرواح الموتى بأساليب علمية وتهدف إلى التشكيك في الأديان والعقائد وتبشر بدين جديد[(٢)] وتلبس لكل حالة لباسها، ظهرت في بداية القرن العشرين في أمريكا -ومن ورائها اليهود-، ثم انتشرت في

(١) تحضير الأرواح: يعني الاتصال بالعالم الروحي غير المنظور، حيث يزعم الروحانيون أن الروح تبقى بعد الموت وأن لها اتصالاً بالأحياء بواسطة فعل مادة أو روح متمثلاً في ظواهر روحانية مختلفة من كشف وتخاطر كلام ورؤية، فهو عبارة عن استنزال الأرواح واستحضارها في قوالب الأشباح، وهو في الحقيقة فرع من فروع السحر وتسخير الجن، فتحضير الأرواح عند الروحانيين هو ما يسمى بتناسخ الأرواح والديوان عند الشيعة والصوفية. والصحيح عند أهل السنة والجماعة أن الأرواح بعد الموت لا يكون لها ارتباط إلا بجسد صاحبها فقط مثل ارتباط الروح بجسد النائم. انظر الإبريز: (١١٩-١٩٠)، الجواهر والدرر: (١٢٣-١٢٤)، رسالة زيارة القبور لابن تيمية : (٦٢-٦٤)، البرهان : (٦٩-٧٥)، الفرق بين الفرق: (١٩٣-٢٠٠)، المعجم الفلسفي: (٥٥)، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام :(٢/ ١١١)، فجر الإسلام: (٢٢٧)، وجاء دور المجوس: (٥٧-٥٨)، الموسوعة الميسرة: (٢/ ١٠١٩).

(٢) إن فرقة اليزيدية من الخوارج تقول إن شريعة الإسلام ينسخها نبي من العجم يأتي بدين الصابئين وبقرآن غير هذا القرآن فقولها مشابه لقول الروحانيين. انظر الفرق بين الفرق: (٢١٠-٢١١)، البرهان: (٢٩)، عقائد الثلاث والسبعين فرقة : (١/ ٣٠)، التنبيه والرد: (٢٩)، الملل والنحل: (١/ ١٧٤).

العالمين العربي والإسلامي[1].

٢- الروحية الحديثة: هي اتجاه ميتافيزيقي معاصر يعتقد خلودَ الروح الإنسانية وعودتها إلى العالم الأرضي بعد مفارقتها البدن، وقد تأثرت بمذهب تناسخ[2] الأرواح، الذي يقرر بتعدد دورة حياة الروح على الأرض وانتقالها من جسد إلى جسد لتلتقي في دورات حياة تالية جزاء ما عملت في دورة حياة سابقة، بيد أنها تختلف عنه في عدم إقرارها بحلول أرواح الآدميين في أجساد الحيوانات[3].

---

(١) الموسوعة الميسرة :(٢/ ٨٤٦).

(٢) التناسخ: إحدى العقائد الفاسدة التي يقصد بها انتقال الروح من بدن قد مات صاحبه إلى بدن آخر لمخلوق حي، إنساناً كان أم حيواناً وذلك لمنح الروح الفرصة بعد الفرصة لكي تتطهر من أدرانها على أساس أن الحياة قصيرة ولا بد من إعطاء الروح وقتاً كافياً لكي تتحرر من أخطائها، ويعرف التناسخ بتجوال الروح أو تكرار المولد، ويرى فيثاغورس تناسخ الأرواح بين الإنسان والحيوان، وفي الديانات الهندوسية والبوذية والجينية أن الروح لا تحاسب بعد حياتها، وأن الروح لا تفنى فناء كاملاً، ولذلك يتم لها ما يسمى بتكرار المولد حتى تتطهر، ولذلك يزعم بعض أهل التناسخ أن النبوة والرسالة لا تنقطع لأن الرسول إذا ما مات حلت روحه في بدن آخر لتحمل الرسالة. وأول من قال بتناسخ الأرواح بعد الإسلام السبئية (أصحاب عبد الله بن سبأ) وذلك في محاولة منهم لتزييف المفاهيم الأساسية لحدود العلاقات بين الله تبارك وتعالى والنبي ﷺ وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه. انظر الملل والنحل (١/ ١٦٩-٢٣٥)، ذكر مذاهب الفرق الاثنتين والسبعين المخالفة للسنة (٧١-٩٧)، الموسوعة الميسرة (٢/ ١٠٣٢).

(٣) موسوعة لالاند الفلسفية (٣/ ١٣٢٦)، تناسخ الأرواح مصطفى الكيك (١٣-٢٠).

٣- مذهب يرى أن أرواح الموتى تعيش بعد الموت محتفظة بجسم مادي لكنه بالغ اللطافة، وأنها على الرغم من كونها لا ترى عادة تستطيع الاتصال مع الأحياء بفعل بعض الظروف لا سيما بفعل الوسطاء(١).

وأرى أن جميع التعاريف السابقة يصح أن تُعرف بها الروحية الحديثة حيث إن التعريف الأول: وضح أنها دعوى هدامة، وحركة مغرضة، مبنية على الشعوذة، وتدَّعي استحضار الأرواح بطرق علمية، والصحيح أنها -أبعد ما تكون عن العلم-، وأن هدفها التشكيك في الأديان لتبشر بدين جديد يوافق رغباتها.

أما التعريف الثاني: فقد عرَّفها بأنها اتجاه معاصر يُبحث عن طريقها فيما وراء الطبيعة (عالم الغيب)، ويعتقد بخلود الأرواح وعودتها إلى الأرض بعد الموت، ويعتقد بالتناسخ: وهو نقل الأرواح من موتى إلى أجساد الأحياء، وأن الأرواح المتنقلة من جسد لآخر إما تُنعم أو تُعذب، ويعتقد هذا الاتجاه بعدم حلول أرواح الآدميين في الحيوانات.

أما التعريف الثالث: فهو مذهب يرى أن أرواح الموتى تعيش بعد الموت محتفظة بجسم مادي لكنه بالغ اللطافة، وأنها مع كونها لا تُرى عادة تستطيع الاتصال مع الأحياء بفعل بعض الظروف كالوسطاء وغيرهم.

وبذلك يتضح أن جميع التعاريف السابقة يمكن إطلاقها على الروحية الحديثة، حيث إن كل تعريف منها تحدث عنها من جانب معين، فهي حركة هدامة تزعم استحضار الأرواح وتناسخها والاطلاع على عالم الغيب عن طريق

---

(١) انظر: المصدر السابق.

استصناع ظروف معينة الهدف منها التشكيك في الأديان والإتيان بدين جديد.

فالروحية الحديثة دعوة هدامة بل هي من أعجب أساليب الهدم في أيامنا هذه وأخبثها فهي أسلوب يتزيا بزي الروحية وتظهر بمظهر المحارب للإلحاد والمادية ويتخذ – بزعم أصحابها – أسلوب العلوم التجريبية في استدعاء أرواح من مات ومناجاتهم واستفتائهم في مشكلات الغيب ومعضلاته، والاستعانة بهم في علاج مرضى الأبدان والنفوس، وفي الإرشاد إلى المجرمين، وفي الكشف عن الغيب والتنبؤ بالمستقبل، فهي تنتحل اسم العلم وتزعم أنها تُجري التجارب على أرواح من ماتوا وتدعِّي أن هذا هو سبيلها إلى رد الناس عن تيار المادية الطاغية، فهي مذهب لدين جديد يدعو إلى التحلل من أمور العبادة ويريد أن يُعفي أتباعه من كل الصلوات والعبادات والشعائر، ولا يجعل أهمية لغير العمل الصالح بحسب ما يفهم دعاتها ويزعمونه، فهم إذن يبتغون الوسيلة بمناهج جديدة، وبشعائر مستحدثة تخالف شعائر الدين الحق، وليس الدين إلا منهجاً من المناهج يتوسل به العبد الى ربه، فهم إذن أصحاب منهج جديد في ربط العباد بربهم وخالقهم.

وبذلك يتضح خطأ من قال إن الروحية ما قامت إلا للقضاء على المادية[١] والإجهاز عليها ونسف صروحها، فالحقيقة أن الروحية الجديدة

---

(١) انظر: المادية والروحية في الميزان (٧٣-٧٩)، سيكولوجية الحياة الروحية في المسيحية والإسلام (٣٢٦)، تاريخ الأقباط (١/ ٢١٣-٢١٤)، الروحية الحديثة لمحمد محمد حسين (١٣)، تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا، أزمة العصر (١٤٢).

ليست إلا إغراقاً في المادية -لكن بطريقتها-، لأنها تريد أن يكون عالم الغيب خاضعاً للتجربة، ومن ثم فهي تنكر كل ما لا يمكن إثباته عن طريقها[١].

(١) التلمود تاريخه وتعاليمه (٢٠-٥٦)، حكومة العالم السرية (اليهود) (٧-٨٧)، الموسوعة الفلسفية المختصرة (٢٦٩-٢٧٢)، تناسخ الأرواح أصوله وآثاره وحكم الإسلام فيه- (٧-٣٧)، الخلود في التراث الثقافي المصري (٥٤)، ديانات الأرواح الوثنية في إفريقيا السوداء (١٢)، ميثولوجيا الخلود (٣٢-٥٠)، الأديان في تاريخ شعوب العالم (٣٢٦).

المبحث الثالث

بداية الروحانية

إن القول بخلود النفس يرجع إلى المصريين فهم أول الشعوب الذين اعتقدوا بخلود النفس، فقد ورد في النصوص المنقوشة على الأهرام التي يرجع تاريخها إلى الأسر الأولى: (إن النفس خالدة ولا تموت أبداً)، (أنت أيها المتوفى قم قم قم عش وسر)، (أيها الميت قل أنا لا أموت مرة ثانية في العالم الثاني)، فهم يعتقدون أن النفس خالدة وأنه لا بد من حياة ثانية بعد الموت.

وكان من اعتقادهم أن النفس مؤلفة من جملة أجزاء:

أولاً: من (با) أي النفس وهي برسم طير، ثانياً: من (كا) أي الجسم الثاني للإنسان وهو برسم ذراعين مرفوعين، ثالثاً: من (خو) أي النور وهو يمثل روح الميت، رابعاً: من (آب) أي القلب وهو على شكل كفة الميزان فيها مجموعة حسنات المتوفى وسيئاته، خامساً: من (رن) أي الاسم برسم حلقة مستطيلة وهو الذي يخلد ذكرى المتوفي، ويحييه، سادسا: من (خايبت) أي الخيال، سابعاً: من (ساهو) أي القوات.

أما (با) ومعناه النفس المتمثلة على شكل طير، فهذا المبدأ الحيوي لأنَّ به حياة الجسد، ويعتقدون أن النفس منبثقة من الله جل وعلا وجزء من جوهره، ولا تزال تقرأ في أناشيدهم أنه (لا فرق بين أرواح الفراعنة وأرواح الآلهة)، وبما أن أرواحهم من الجوهر الإلهي غير المخلوق، فلا بد أن تكون أرواحهم غير مخلوقة أيضاً لا سيما وهي لم تخلق للجسد الذي حلت فيه فقط[1] فإنها حلت

---

(١) لعل القائلين بالحلول والاتحاد قد أخذوا هذا المعتقد من قدماء المصريين.

في أجساد قبله وستحل في أجساد بعده، فهي في زعمهم لا تموت لأنها سرمدية[١] من جوهر الإله، وهذا هو رأي القائلين بتقمص الأرواح، لذا فإن الروح عندهم خالدة، فتحفظ شخصية الميت بعد موته.

وأما (كا)[٢] أي الجسم الثاني للإنسان فهو مكوَّن من مادة ألطف من المادة الجسدية وهي غير محسوسة وهو صورة الشخص ذاته فإنه على هيئته وشكله سواءً كان طفلاً أو رجلاً أو امرأة ويخلق مع الجسد ويولد معه. ويتحد معه تمام الاتحاد في الحياة الدنيا، ويسكن القبر معه بعد الموت، ولكنه يستطيع مصاحبة النفس إلى الجنة ويصير إلهـًا، فيقدم له أهله أو الكهنة المنوطون بخدمته فرائض العبادة في القبر، وتحنط له الجثة، ويتلبس بها متى أراد، ويتلبس أيضـًا بالتماثيل التي كانت توضع له في القبر عند فناء الجثة المحنطة، وكانوا يكثرون في القبور من هذه التماثيل التي تنوب عن الجثة ليضمنوا لها طول البقاء، إذ في اعتقادهم أنَّ الجثة المحنطة أو التماثيل النائبة عنها إذا فنيت زال معها الجسم الثاني، فلذا يضعون حول الجثة ما يحتاجه من خبز وتمر، وكثيراً ما كانوا يكتفون بوضع رسوم هذه الأشياء على جوانب القبر.

ومتى تلا أهل البيت أو الكهنة الأدعية والصلوات[٣] إلى الآلهة تحركت

---

(١) الأدب والدين عند قدماء المصريين (١٠١-١٠٦)، تاريخ الفلسفة العربية- (١٤-١٨)، الطوفان (٤٩-٥٠)، الموت في الديانات الشرقية (٩٣-١٠٠).

(٢) يسمى (الكا) عند الافرنج باسم الخيال اللازم. انظر الأدب والدين عند قدماء المصريين (١١٧)، دراسات في الفلسفة اليونانية والغربية (٦٥ -٦٦).

(٣) هذا ما تقوم به الروحية الحديثة الآن من قراءة بعض الأدعية والطلاسم حتى يصل =

وصارت طبيعية، فيتلبس الجسم الثاني بالجثة المحنطة، أو بأحد التماثيل النائبة عنها ويتغذى من هذه الأطعمة. وقد يتعدد هذا (الكا) أي الجسم الثاني لأكثر من شخص واحد حتى يصل إلى أربعة عشر.

وأما (آب) أي القلب فيذهب بعد الموت إلى المحكمة ويحمل ميزان حسنات المتوفي وسيئاته، فإذا اتضح بعد الحكم أن الميت صالح أُعيد له قلبه بأمر الإله ليحيا معه في جنته، أما إذا كان ظالماً فيصير فريسة الوحش الجهنمي المدعو باللغة المصرية القديمة «عم عم» أي المفترس.

وأما (خو) أي النور الإلهي فإنه رمز لذكاء الإنسان، كما أن (البا) أي النفس رمز لإرادته، ويظهر أن (البا) تلتف حوله كالثوب فيتجول الميت كيفما شاء من عالم إلى آخر، وينجو من المخاطر التي تلاقيه في طريقه وهو يحفظ شيئاً من شخصية المتوفى لأنه يتغذى من القرابين التي تقدمها الأحياء للجسم الثاني، وأنه يعذبهم في حالة عدم اعتنائهم به.

وأما (رن) أي الاسم المرسوم على شكل حلقة مستطيلة فهو يخلد ذكرى الإنسان ويحييه، وبدونه لا تعرف شخصيته في العالم الثاني، وأن النفس إن لم تر اسم صاحبها على التمثال النائب عن الجثة المحنطة، تعتبر عرضة للزوال لأنه في اعتقادهم إذا زالت الجثة المحنطة أو ما ينوب عنها من التماثيل يزول جميع أجزاء الإنسان الأخرى.

وأما (خايبت) أي الخيال (وساهو) أي القوات فلم يقف علماء الآثار على حقيقتهما إلى الآن، وقيل: إن الخيال هو الجسم الثاني للإنسان.

=

الوسيط إلى الروح القديمة.

فيتضح مما تقدم أن قدماء المصريين اعتقدوا بخلود النفس وأذعنوا بالحياة بعد الموت[(١)].

فعلماء الآثار يرجحون أن قدماء المصريين هم أول من اعتقد بتلك المعتقدات القديمة.

أما بالنسبة للروحية الحديثة[(٢)] فيرى بعض الباحثين أنَّها ظهرت كرد فعل لمادية أوروبا الملحدة، فلقد كانت أوروبا مسرحًا للديانتين السماويتين اليهودية والنصرانية، وإذا كانت اليهودية سابقة على النصرانية فقد أغرق اليهود في الحس وانغمسوا في اللذات والشهوات الجسدية، ورأت اليهودية أن الغاية هي ما يحس به الإنسان وما يشعر به، وعندما جاءت النصرانية وكان حال اليهود كذلك فإنها حذرت من الانغماس في الدنيا، وطالبت بالابتعاد عن ملذاتها وشهواتها، كما دعت إلى الابتعاد عن المال والتوجه إلى الله - تعالى -.

فمما جاء في الإنجيل أن عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ قال لتلاميذه: «الحق أقول لكم يعسر على الغني أن يدخل ملكوت السموات وأقول لكم لأن يمر الجمل من ثقب الإبرة أيسر من أن يدخل الغني ملكوت السموات»[(٣)].

---

(١) الأدب والدين عند قدماء المصريين (١٠١-١٠٦)، العودة للتجسد في المفهوم العلمي (٦٦-٦٨).

(٢) في العودة للتجسد بين الاعتقاد والفلسفة والعلوم (٣٠٢-٣٤٧)، المعجم الفلسفي المختصر (٢٦٩)، يسألونك عن الروح (٨١-٨٨)، آلهة المصريين (١٠٢).

(٣) العهد الجديد (متى) (٩٠-٩١).

وبـذلك يتضـح أن اليهوديـة قـد أغرقـت في الماديـة[١]، وادعـى النصـارى الروحانية، فوقع الفصل بين الجسد والروح وحينها وقع الخطر وتصارعت الأفكار[٢]، ونتج عن ذلك فساد كبير شهدته الساحة الأوروبية فأدى ذلك إلى إنكار الخالق والبعث، وكثـرت الأقـوال والآراء في الـروح مـن حيث القـول بخـلودها وفنائـها واستقلالها وحلولها وتناسخها.

فالسبب في تسميتها بالروحية الحديثة يرد إلى طبيعة مباحثها الروحية التي يعدها أصحابها تحديثًا لمباحث كهنة الفراعنة وحكماء الهند وفلاسفة اليونان التي كان يشوبها الخرافة ويعوزها المنهج العلمي في إثبات نتائجها.

---

(١) سيكولوجية الحياة الروحية في المسيحية والإسلام (٣٣٦)، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية (٢٨٢)، الموسوعة العربية الميسرة (١/ ٣٣٠).

(٢) إن فكرة الروحية الحديثة ظلت تقابل بالصد والشك والتجاهل حتى جذبت إلى ميدانها أشهر العلماء الإنجليز في الربع الأول من القرن العشرين (مير أليفرجوزف لودج) الذي أضفى عليها نوعـًا من الثقة بمجده العلمي العتيق وبحوثه القيمة في الأثير والبرق، ومكانته العلمية كمدير لجامعة برمنجهام وأستاذ لجيل من العلماء. وقد دخل الميدان إثر صدمة هزت كيانه إذ قُتل ولده في الحرب العالمية الأولى فكان اتجاهه إلى عالم الروح عاصمـًا له من الانسحاق تحت وطأة الصدمة، وكانت تجاربه للاتصال بروح ولده مشغلة له عن الحزن والأسى، ودخوله الميدان لم يضف على الفكرة نوعـًا من الثقة فحسب بل إنه شدَّ عدداً غير قليل من العلماء الكبار بدأت بهم مرحلة رواج وازدهار الروحية الحديثة. انظر أزمة العصر (١٤٢-١٤٣)، القرآن وقضايا الإنسان(٢٠٠-٢٠١).

المبحث الرابع
بقاء الأرواح

إن المذهب الحق هو مذهب أهل السنة والجماعة، وهو القول ببقاء الأرواح بعد فراق الأجساد، يقول شيخ الإسلام يرحمه الله(١): «والأرواح مخلوقة بلا شك، وهي لا تُعدم ولا تفنى، ولكن موتها مفارَقةُ الأبدان، وعند النفخة الثانية تُعاد الأرواح إلى الأبدان»(٢).

والأرواح بعد فراق الأجساد متفاوتةٌ في مستقرِّها في البرزخ أعظمَ تفاوت، فمنها أرواحٌ في أعلى عليّين في الملإ الأعلى، وهي أرواحُ الأنبياء صلواتُ الله عليهم، ومنها أرواحٌ في حواصل طيرٍ خضرٍ تسرحُ في الجنّة حيثُ شاءت، وهي أرواحُ بعض الشهداء، ومنهم من يكون محبوساً على بابِ الجنّة، ومنهم من يكونُ محبوساً في قبره(٣)، ومع هذا فإنّ للروح تعلُّقًا

(١) شيخ الإسلام: هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن تيمية الحراني ثم الدمشقي، تقي الدين أبو العباس شيخ الإسلام وعلم الأعلام، كان من بحور العلم، أثنى عليه الموافق والمخالف وسارت بتصانيفه الركبان وهو أحد الأئمة الكبار المجددين في الإسلام، أحيا الله -تعالى- به منهج أهل السنة والجماعة في القرون المتأخرة، ونفع بمؤلفاته كثيرًا ممن أتى بعده، توفي محبوساً بقلعة دمشق سنة ٧٢٨ هـ. انظر تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٩٦-١٤٩٧)، البداية والنهاية (١٤/ ١٤١-١٤٥)، فوت الوفيات (١/ ٣٤)، المنهل الصافي (١/ ٣٣٦)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (٩/ ٢٧)، الكامل في التاريخ (١٢/ ١٧١).

(٢) الفتاوى (٤/ ٢٧٩).

(٣) انظر: الروح لابن القيم (١/ ٢٧٤-٣٤٧)، وشرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٦١٣-٦١٦).

بالبدن[١] في أوقاتٍ على طرق.

وقد بين العلماء أنّ للروح بالبدن خمسةَ أنواعٍ من التعلّق متغايرةِ الأحكام. وهي كالآتي:

١) تعلقها به في بطن الأم جنيناً.

٢) تعلقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض.

٣) تعلقها به في حال النوم، فلها به تعلق من وجه، ومفارقة من وجه .

٤) تعلقها به في البرزخ، فإنها وإن فارقته، وتحررت عنه، فإنها لم تفارقه فراقًا كلياً بحيث لا يبقى لها إليه التفات البتة، فإنه ورد ردها إليه وقت سلام المسلِّم، وورد أنه يسمع خفق نعالهم حين يولون عنه، وهذا الرد إعادة خاصة لا يُوجب حياة البدن قبل القيامة[٢] .

٥) تعلقها به يوم بعث الأجساد، وهو أكمل أنواع تعلقها بالبدن، ولا نسبة لما قبله من أنواع التعلق إليه، إذ هو تعلق لا يقبل البدن معه موتاً ولا نوماً ولا فساداً، فالنوم أخو الموت.

فالعبد عندما يموت تنقطع علاقة الروح بالبدن، مع بقاء نوع من التعلق

---

(١) انظر: التقمّص (٢٣-٢٤)، تناسخ الأرواح (٤٦).

(٢) إن الميت قد يسمع كلام الحي في بعض الأحيان ولا يلزم أن يكون في جميع الحالات، وأنه وإن سمع الكلام فسماعه ليس كالسماع المعهود في الحياة الدنيا، لأن الأحوال البرزخية تختلف عن الأحوال الدنيوية، حيث دل النص الصحيح على سماع الميت في بعض الحالات، ولكن لا يقاس بالسماع المعتاد في الحياة الدنيا. انظر الفتاوى (٤/ ٢٩٨-٣٢٩).

بينهما، فالموت مرحلة بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة ولهذا يسمى برزخـًا أي حاجزاً، كما قال - تعالى - ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[المؤمنون ١٠٠]، فالله جعل الدور ثلاثة[١]: دار الدنيا، دار البرزخ، ودار القرار، وقد جعل لكل دار أحكامًا تخصها، وركب هذا الإنسان من بدن ونفس، وجعل أحكام الدنيا على الأبدان والأرواح تبع لها، وجعل أحكام البرزخ على الأرواح والأبدان تبع لها، فإذا كان حشر الأجساد وقيام الناس من قبورهم، صار الحكم والنعيم والعذاب على الأرواح والأجساد جميعًا.

وبذلك يتضح كذب من قال بتحضير الأرواح أو تناسخها[٢] الذين يقولون أن لكل إنسان جسمًا آخر مكوّنًا من مادة ألطف من المادة الجسدية وغير محسوس، وهذا الجسم بعد الموت قد يقع في سبات عميق فيوقظه كما يزعمون بطرق علمية وفي الظلام والخباء أو الخدر أو المخدع والوسيط وشهود الجلسة، حيث تجرى الظواهر الروحية كلها في ضوء أحمر خافت هو أقرب للظلام، أما ظواهر التجسد والصوت المباشر ونقل الأجسام وتحريكها فتجرى في ظلام دامس لا يستطيع معه المراقب أن يتبين موضع الجالسين ولا مصدر الصوت.

وأما الخباء والمخدع فالمقصود به حجرة جانبية معزولة عن الحاضرين

---

(١) الفوائد (٢٤٢)، شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٥٨)، الفتاوى (٤/ ٢٥٧).

(٢) إن من الذين يقولون بالتناسخ: الهندوسية، البوذية، الجينية من الديانات الهندية ، والمانوية والبوذية من المجوس، وأول من قال بتناسخ الأرواح بعد الإسلام السبئية من الشيعة.انظر الفرق بين الفرق (١٩٤)، ذكر مذاهب الفرق (٨٧).

بحيث لا يستطيعون رؤية ما يجري في داخلها، وفي الوقت ذاته تكون متصلة بالحجرة المظلمة في بعض الأحيان بخباء أو بجانب من الحجرة يفصله عن الجالسين حجاب كثيف وهذا المكان معد لجلوس الوسيط الذي تجرى على يديه ظواهر التجسد المزعوم، ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن لمس هذه الأشباح محظور على الجالسين، أما الوسيط فهو الركن الأساسي لهذه المخادعات وهو شخص يزعمون أن لديه استعداداً فطرياً يؤهله لأن يكون أداة يجري عن طريقها التواصل[١]. والحقيقة أنهم بعيدون عن العلم والتعلم فهم يقومون بعزائم سحرية.

---

(١) الروحية الحديثة دعوة الإيمان (٥٥-٥٦)، مطوّل: الإنسان روح لا جسد (٢٥-٢٦)- الروحية الحديثة(٣٥).

المبحث الخامس

كيفية الوصول إلى الروحانية

يزعم الروحانيون أن الوصول إلى الروحانية يكون بجهدٍ جهيد، وهذا ما وضحه الشهرستاني(١) -يرحمه الله- بقوله عنهم: «الواجب علينا أن نطهر نفوسنا من دنس الشهوات الطبيعية(٢) ونهذب أخلاقنا عن علائق القوى الشهوانية والغضبية، حتى تحصل مناسبة ما بيننا وبين الروحانيات فحينئذ نسأل حاجاتنا منهم، ونعرض أحوالنا عليهم ونصبو في جميع أمورنا إليهم فيشفعون لنا إلى خالقنا وخالقهم ورازقنا(٣) ورازقهم.

---

(١) الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، أحد الأئمة الأشاعرة، يميل إلى التشيع بعض الشيء، ذكر شيخ الإسلام يرحمه الله عنه أنه لا خبرة له بأقوال الصحابة والتابعين وأئمة أهل السنة والحديث، له مؤلفات منها الملل والنحل ونهاية الإقدام، توفي سنة ٥٤٩ هـ. انظر وفيات الأعيان (٤/ ٢٧٣-٢٤٥)، منهاج السنة (٦/ ٣٠٤)، السير (٢٠/ ٢٨٦-٢٨٨)، لسان الميزان (٥/ ٢٦٣-٢٦٤).

(٢) تظهر مشابهة الروحية للنصارى الذين كانوا يحرمون ما أحل الله لهم كما قال الله -تعالى-: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ﴾[الحديد:٢٧]، والصوفية الذين يزعمون أن العبادة والاتصال بالرب - عز وجل- لا يكون إلا بتحريم زينة الله والطيبات من الرزق، والطيبات من الرزق هي الحلال، ويدخل تحته كل حلال يستلذ ويستطاب من المآكل والمشارب والمناكح وغيرها، وزينة الله كل ما يتجمل به من الثياب والحلي وتنظيف البدن ونحو ذلك. انظر: أضواء البيان (٢/ ٢٩٨)، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام (٢/ ٦٧-٧٠)، الأخلاق المتبولية (١/ ٢٨)، الأنوار القدسية (٦٨).

(٣) تظهر مشابهة الروحية للمشركين واليهود والنصارى حيث كانوا يتعبدون الله بإشراك =

وهذا التطهير والتهذيب ليس يحصل إلا باكتسابنا ورياضتنا، وفطامنا أنفسنا عن دنيات الشهوات باستمداد من الروحانيات، والاستمداد هو التضرع والابتهال بالدعوات وإقامة الصلوات وبذل الزكوات، والصيام عن المطعومات والمشروبات وتقريب القرابين والذبائح وتبخير البخورات وتعزيم العزائم، فيحصل لنفوسنا استعداد[1] واستمداد من غير واسطة بل

=

الصالحين في دعاء الله وعبادته، كما قال الله –تعالى-: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴾[الفرقان: ١٧]، يقول مجاهد يرحمه الله: «عيسى وعزير والملائكة». ومشابهة الروحية للقبوريين من الشيعة والصوفية وبعض الأشاعرة الذين يقومون بدعاء الموتى وطلب المغفرة والشفاعة بل إنهم يهتفون بالصالحين في الشدائد من أماكن بعيدة، بل إنه بلغ ببعضهم إرسال الشكاوى إلى قبور معبوديهم من دون الله عن طريق البريد، بالإضافة إلى النذور والذبح والسجود على عتبات ضرائحهم وحلق الرؤوس من أجلهم، فيظهر بذلك أن الروحانية خليط من عدة ملل ونحل ومذاهب. وهذا شأن أهل الأهواء والبدع. انظر تفسير ابن جرير (١٨/ ١٨٩، ٢٤/ ٩)، الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٢٠٩)، مختصر الصواعق المرسلة (١/ ٩٨٧)، إغاثة اللهفان (٢/ ٢١٦)، تجريد التوحيد (٢٩)، شفاء السقام في زيارة خير الأنام (٨٠-٨٢)، الصارم المنكي في الرد على السبكي (٤٢٥).

(١) تظهر علاقة الروحية بالفلاسفة والعقلانيين الذين يقولون عن النبوة كما أوضحها ابن القيم – يرحمه الله– عنهم بقوله: (وأما الرسل والأنبياء فللنبوة عندهم ثلاث خصائص من استكملها فهو نبي: أحدها: قوة الحدس بحيث يدرك الحد الأوسط بسرعة، الثانية: قوة التخيل والتخييل بحيث يتخيل في نفسه أشكالاً نورانية تخاطبه ويسمع الخطاب منها ويخيلها إلى غيره، والثالثة: قوة التأثير بالتصرف في هيولي العالم، وهذا يحصل عندهم =

يكون حكمنا وحكم من يدَّعي الوحي على وتيرة واحدة.

والأنبياء[1] أمثالنا في النوع وأشكالنا في الصورة يشاركوننا في المادة يأكلون كما نأكل ويشربون مما نشرب، ويساهموننا في الصورة، أناس بشر مثلنا فمن أين لنا طاعتهم؟ وبأية مزية لهم لزمت متابعتهم؟ قال - تعالى-: ﴿ وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ ﴾ [المؤمنون:٣٤]، فقالوا: الروحانيات هم الأسباب المتوسطون في الاختراع والإيجاد، وتصريف الأمور من حال إلى

=

بتجرد النفس من العلائق، ومن اتصالها بالمفارقات من العقول والنفوس المجردة. وهذه الخصائص تحصل بالاكتساب، ولهذا طلب النبوة من تصوف على مذهب هؤلاء) فالروحانية تجعل العبد يصل إلى رتبة النبوة بوسائل معينة وكذلك الفلاسفة والعقلانيون. انظر الفتوى الحموية (٣٦-٤٠)، إغاثة اللهفان (٢/ ٦١٩)، العصرانية في حياتنا الاجتماعية (٩-١٦)، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التقريب (٥-٦).

(١) إن القائلين بالروحية الحديثة لا يثبتون للأنبياء والرسل - عليهم الصلاة والسلام- إلا مسألة الواسطة، والوسيط عندهم شخص له ملكة نفسية تتجاوز ما تألفه الحواس الإنسانية وتعرف بالشعور عن بُعد، وقد يُطلق عليها تراسل الأفكار أو البصر المغناطيسي أو الحاسة السادسة أو الإلهام، وتزعم الروحية الحديثة أن معجزات الأنبياء هي مجرد ظواهر روحية كالتي تجري في غرفة تحضير الأرواح وأنهم يمكنهم إعادة معجزات الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام- فتظهر علاقة الروحية بالملاحدة والفلاسفة والعقلانيين والحداثيين والجهمية والمعتزلة، فما الروحية إلا خليط من مذاهب ونحل متعددة. انظر شرح الأصول الخمسة (٥٦٧-٥٦٨)، مختصر أصول الدين(٣٥)، المواقف والمخاطبات (٢١-٢٣)، الإحياء (٣/ ١٧)، آراء نقدية في مشكلات الدين والفلسفة (١٧٤)، العقلانية هداية أم غواية (٩-١٠) الموسوعة الميسرة (٢/ ٨٤٧).

حال، وتوجيه المخلوقات من مبدأ إلى كمال، يستمدون القوة من الحضرة القدسية ويفيضون الفيض على الموجودات السفلية، فمنها مدبرات الكواكب السبعة السيارة في أفلاكها، وهي هياكلها(١)، فلكل روحاني هيكل ولكل هيكل فلك، ونسبة الروحاني إلى ذلك الهيكل الذي اختص به، نسبة الروح إلى الجسد، فهو ربه ومدبره وكانوا يسمون الهياكل أرباباً، وربما يسمونها آباء، والعناصر أمهات(٢)، ففعل الروحانيات تحريكها على قدر مخصوص ليحصل من حركاتها انفعالات في الطبائع والعناصر وتركب من ذلك تركيبات وامتزاجات في المركبات، فيتبعها قوى جسمانية وتركب عليها نفوس روحانية(٣).

---

(١) تظهر مشابهة الروحية للصابئة الذين يعبدون الروحانيات العلوية والكواكب ولهم تنجيم وسحر وتعظيم للجن والشياطين والكواكب يوسطونها بينهم وبين الله تعالى. وهذا نفسه موجود عند الروحية الحديثة من تعظيم للجن والشياطين والاتصال بهم للوصول إلى ما يريدون. انظر الملل والنحل (٢/ ٣٠٥)، الرد على المنطقيين (٦/ ٤٥٤)، الصابئة في حاضرهم وماضيهم .

(٢) تتضح مشابهة الروحية الحديثة للنصرانية من جعلهم الهياكل أرباباً وآباء وأمهات، فهو مقارب لقول النصارى، بالأقانيم الثلاثة الأب والابن وروح القدس. انظر الإنجيل الاصحاح (١٥)، الفقرة (٢٦)، التوراة سفر اشعيا (١١-١٢)، الملل والنحل (١/ ٢٦٥-٢٧٠).

(٣) يتضح مشابهة الروحية الحديثة لفرقة التناسخية من المجوس الذين كانوا يقولون بتناسخ الأرواح في الأجساد والانتقال من شخص إلى شخص، وهذا نفسه ما يقول به بعض العرب الذين كانوا يعتقدون بتناسخ الأرواح، فإذا مات الإنسان أو قُتل اجتمع الدماغ، وأجزاء بنيته وانتصب طيراً هامة فيرجع إلى القبر كل مائة سنة، وهذا ما تقوله المذاهب الموجودة حالياً كالبوذية والهندوسية والجينية. ومن نهج نهجهم من الفرق المنتمية =

وأما الحالة فأحوال الروحانيات من الروح والريحان والنعمة واللذة والراحة والبهجة والسرور في جوار رب الأرباب كيف يخفى ؟ ثم طعامهم وشرابهم التسبيح والتقديس والتهليل والتمجيد والتحميد وأنسهم بذكر الله - تعالى - وطاعته، فمن قائم، ومن راكع ومن ساجد(١)، ومن قاعد لا يريد تبديل حالته لما هو فيه من البهجة واللذة، ومن خاشع بصره لا يرفع، ومن ناظر لا يغمض، ومن ساكن لا يتحرك، ومن متحرك لا يسكن، ومن كروبي(٢) في عالم القبض، ومن روحاني في عالم البسط ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ﴾(٣)[التحريم: ٦](٤).

=

كذباً وزوراً إلى الإسلام كالإسماعيلية والدروز والنصيرية وغيرهم. انظر الهندوس والسيخ (٥٥-٥٧)، فضائح الباطنية (٤٤-٤٦)، الحركات الباطنية في الإسلام (١١١-٢٤٨)، التأويل الإسماعيلي الباطني (٥٣-٥٥).

(١) يزعمون أن الوصول إلى الروحية يكون بالذكر والتهليل والركوع والسجود، ثم يقولون إن الروحي قد يكون ساكناً لا يتحرك أو متحركاً لا يسكن فكيف يركع ويسجد ويهلل ويقدس ويمجد الساكن ؟ فما هذا إلا جمع بين المتناقضات.

(٢) كروبي: من كرب الأمر أي دنا وقرب، يقال: الملائكة الكروبيون: فعوليون من الكروب وهم المقربون. انظر معجم مقاييس اللغة (٩٢٤).

(٣) أخذوا صفات الملائكة من الطاعة وعدم المعصية ونسبوها إلى الروحاني مع زعمهم مجاورة رب الأرباب. وهذا معتقد من معتقدات الشيعة والصوفية الذين يزعمون رؤية الرب ومجالسته والكلام معه، فما الروحية إلا نحلة قد جمعت معتقداً من هنا ومعتقداً من هناك. انظر أعيان الشيعة (١٥/ ٨٨)، الإبريز(١٩٢)، طبقات ابن ضيف الله (٨٣-١١٠).

(٤) الملل والنحل (٢/ ٣٠٨ - ٣١١).

فالروحانية القديمة كان أصحابها يهدفون إلى الترفع عن الدنيا وشهواتها وعدم الانغماس في ملذاتها وتحريم الطيبات على النفس، بغض النظر عن بدعية ذلك وبعده عن الصواب وهذا ما وضحه القرآن الكريم، فقد قال الله - تعالى-: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَسِقُونَ﴾[الحديد: ٢٧]، فالروحانية القديمة ترى أن الله - تعالى- خالق الكون، والواجب على العبد معرفة عجزه عن الوصول إلى جلاله وإنما يتقرب إليه بالمتوسطات المقربين لديه وهم الروحانيون المقدسون جوهراً وفعلاً وحالة.

فالجوهر: أي أنهم مقدسون عن المواد الجسمانية مبرؤون عن القوى الجسدية، فلا بدّ للعبد أن يترفع عن دنس الشهوات حتى تحصل مناسبة بيننا وبين الروحانيات، وأما الفعل فاعتقدوا أن الروحانيات هي السبب في الإيجاد وتصريف الأمور.

وأما الحالة فأحوال الروحانيات من الروح والنعمة واللذة الدائمة. لهذا فإن الروحانية السابقة كانت تعني البعد عن ملذات الدنيا والسمو والترقي فوق مستوى الشهوات والنزعات والغرائز، غير أن هذا الأمر لم يستمر فغدت الروحية تشرك بالله ما لم ينزل به سلطاناً واتخذت الوسطاء التي زعمت أنها تقربهم إلى الله زلفى.

أما الروحية الحديثة فهي عبارة عن دعوة هدامة ومذهب ملفق من هنا وهناك من القديم والحديث تظهر بأساليب خادعة لخداع الناس بأفكارها ومبادئها التي يزعم أصحابها مساعدة المحتاجين وشفاء المرضى وحل مشكلات الخلق عن طريق دعوى ثبوت إمكان الاتصال بالموتى وتحضير

الأرواح، ومع ذلك تزعم الروحية الحديثة أنها ما قامت إلا للقضاء على المادية والإجهاز عليها ونسف صروحها[١]، وهذا الزعم بعيد كل البعد عن الصواب حيث إن الروحية المعاصرة ليست إلا إغراقا في المادية بطريقتها، لأنها تريد أن تجعل عالم الغيب خاضعاً للتجربة والإثبات، ومن ثم فهي تنكر كل ما لا يمكن إثباته عن طريقها[٢].

---

(١) الروحية الحديثة (٣١)، تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا (٣١٧)، السيكولوجيا والروح لأحمد فهمي أبو الخير (٤)، الجن والمتاهة- لألن روب غريبية ، ترجمة: شاكر نوري .

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (١/ ٩١)، التقمص (٤٤) تناسخ الأرواح (٣٨)، الإسلام في مواجهة الباطنية (٤٦-٥٠).

المبحث السادس

الروحية ومعالجة الأمراض والقضاء على الجرائم

إن من أهم معتقدات الروحية الحديثة أنها تحضر الأرواح وتستدعي الموتى لاستفتائهم في مشكلات الغيب ومعضلاته والاستعانة بهم في علاج مرضى الأبدان والنفوس والإرشاد عن المجرمين، والكشف عن الغيب والتنبؤ بالمستقبل.

فهذه الأمور التي يقومون بها تتم عن طريق تحضير الأرواح، وإن هذا المعتقد نفسه تعتقده الصوفية(١) بل وتجزم عليه، يقول الدباغ(٢) وهو شيخ من شيوخها: «كل ما أُعطي سليمان في ملكه وسُخر لداود وأكُرم به عيسى أعطاه الله – تعالى – وزيادة لأهل التصوف من أمة محمد ﷺ، فإن الله تعالى

(١) الصوفية : فرقة تعتبر نفسها من أهل السنة وليسوا منهم، خاصة الغلاة منها، قد خالفوهم في الاعتقاد والأفعال والأقوال، أما الاعتقاد فسلكوا مسلكاً للباطنية الذين قالوا: إن للقرآن ظاهراً وباطناً فالظاهر ما يعلمه العامة والباطن ما يعتقدونه هم، ويعتقدون أن الله حال فيهم وممازج لهم ويدَّعون أنهم قد ارتفعت درجتهم عن التعبدات اللازمة للعامة، ولهم شطحات بعيدة عن الدين الإسلامي. انظر البرهان (١٠١-١٠٥)، الأعلام (٢/ ٢١٠)، أضواء على التصوف (٢٨).

(٢) الدباغ: هو عبد العزيز بن مسعود الدباغ متصوف من الأشراف الحسينين. استغل نسبه في التمويه والتضليل على الناس، ولد بفاس سنة ١٠٩٠هـ، كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب، ولأتباعه مبالغات في الثناء عليه، ونقل الكرامات والخوارق عنه، توفي بفاس سنة ١١٣٢هـ. انظر الأعلام (٤/ ٢٨)، الإبريز (٦٩-١٠٨، ١٨٣، ١٩٠).

سخر لهم الجن والإنس والشياطين والريح والملائكة بل وجميع ما في العوالم بأسرها ومكنهم من القدرة على إبراء الأكمة والأبرص وإحياء الموتى»[(١)].

فالولي عند الصوفية يستطيع شفاء المرضى ومنازعة ملك الموت في عدم قبض الأرواح وانتصار الولي على ملك الموت وأعوانه وإحياء الموتى، ونبش القبور وإخراج من فيها. والروحية الحديثة تزعم تحضير الأرواح ومخاطبتها لعلاج بعض الأمراض أو حل بعض المشاكل[(٢)].

فما الفرق بين الاثنين إلا في الطريقة والأسلوب؛ فالصوفية تجاهر بالأمر وتدعي أن ذلك من باب الكرامات، والروحية تقوم بالعملية في حجرات شبه مظلمة وفي ضوء أحمر خافت، ويقوم الوسيط بالتخاطب مع الأرواح واستحضارها، والولي عند الصوفية يقوم بمخاطبة الأرواح وإحياء الموتى، والوسيط يقوم تقريباً بنفس العمل مع اختلاف بسيط، حيث إنه لا بد للروحية أن تأتي ببعض الأمور المختلفة حتى تجعل لنفسها نحلة جديدة، وإلا فالأمر متشابه عند الاثنين.

---

(١) الإبريز(١٩٣).

(٢) انظر جريدة عكاظ ١٢/ ١/ ١٤٢٥هـ، ٣ مارس ٢٠٠٤م، العدد (١٣٧٠٣) ص (٢).

المبحث السابع

الفرق بين مخاطبة الأرواح عند الصوفية وتحضيرها عند الروحية

يزعم غلاة الصوفية أن الكون بأكمله مسخَّر لخدمة الولي من الجن والإنس والملائكة والريح والعالم العلوي والعالم السفلي، والحقيقة التي لا يعتريها أدنى شك أنهم يتعاملون مع الجن حتى يعبدوهم من دون الله وعندها يقوم الجن بخدمتهم والاستجابة لرغبتهم.

فالثابت عند أئمة المسلمين أن بعض الناس يستطيعون الاتصال بالجن والاستعانة بهم وهو ما يعرف بتسخير الجن ويدخل السحر في هذا النطاق[(١)]، إذ يستخدم الساحر من بني الإنسان جنياً أو شيطاناً لتحقيق شيء يريده الساحر، بعد أن يعبد الساحر الجني من دون الله تعالى.

يقول شيخ الإسلام يرحمه الله: «الإنسان إذا فسدت نفسه أو مزاجه يشتهي ما يضره ويستلذ به، بل يعشق ذلك عشقاً يفسد عقله ودينه وخلقه وبدنه وماله، والشيطان هو نفسه خبيث فإذا تقرب صاحب العزائم والأقسام وكتب الروحانيات السحرية وأمثال ذلك إليهم بما يحبونه من الكفر والشرك صار ذلك كالرشوة والبرطيل لهم فيقضون بعض أغراضه، كمن يعطي غيره مالاً ليقتل له من يريد قتله، أو يعينه على فاحشة أو ينال معه فاحشة... ولهذا فإن كثيراً من هذه الأمور يكتبون فيها كلام الله بالنجاسة وقد يقلبون حروف كلام

---

(١) أحكام القرآن (٢/ ٥٤)، تفسير القرآن الكريم (١/ ٢٩٠)، قراءة النجوم والحظ والطالع بين الحقيقة والخرافة (٤٢-٤٣).

الله عَزَّوَجَلَّ إما حروف الفاتحة، أو حروف ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، وإما غيرها، إما بدم وإما بغيره، أو بغير نجاسة، أو يكتبون غير ذلك مما يرضاه الشيطان أو يتكلمون بذلك فإذا قالوا أو كتبوا ما ترضاه الشياطين أعانتهم على بعض أغراضهم إما تغوير ماء من المياه، وإما أن يُحمل في الهواء إلى بعض الأمكنة، وإما أن يأتيه بمالٍ من أموالِ بعضِ الناس كما تسرقُه الشياطين من أموال الخائنين، وممن لم يذكر اسم الله عليه وتأتي به، وإما غير ذلك»(١).

لذلك فإن الصوفي الذي يزعم إحياء الموتى، ويأتي بالميت أمام الناس فإن ذلك الآتي في صورة الميت ما هو إلا شيطان أو جان تمثل في صورة الميت، والمعروف أن الجان يتمثل في عدة صور.

كما جاء في الحديث الصحيح: «أن فتى كان حديث عهد بعرس فخرج مع رسول الله ﷺ إلى الخندق فكان ذلك الفتى يستأذن رسول الله ﷺ بأنصاف النهار فيرجع إلى أهله فاستأذنه يوماً فقال له رسول الله ﷺ: «خذ عليك سلاحك فإني أخشى عليك قريظة»، فأخذ الرجل سلاحه ثم رجع، فإذا امرأته بين البابين قائمة فأهوى إليها بالرمح ليطعنها به وأصابته غيرة فقالت: أكفف عليك رمحك وادخل البيت حتى تنظر مالذي أخرجني، فدخل فإذا بحية عظيمة منطوية على الفراش فأهوى إليها بالرمح فانتظمها به ثم خرج فوكزه في الدار فاضطربت عليه فما يُدرى أيهما كان أسرع موتاً الحية أم الفتى؟

إلى أن قال الرسول ﷺ: «إن بالمدينة جناً قد أسلموا فإذا رأيتم منهم

---

(١) إيضاح الدلالة في عموم الرسالة (٢٦-٢٧).

شيئًا فآذنوه ثلاثة أيام، فإذا بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فإنما هو شيطان»[(١)].

فالحديث بمنطوقه يوضح أن الجن يتمثلون بأشكال أخرى، وقد يتمثل الجان في صورة الإنسان وهذا ما جاء في الحديث الصحيح الذي رواه أبو هريرة[(٢)] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بقوله: «وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان فآتاني آت فجعل يحسو من الطعام فأخذته وقلت: والله لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ فقال: إنني محتاج وعليّ عيال ولي حاجة شديدة» إلى أن قال له الرسول ﷺ: «تعلم من تخاطب من ثلاث ليال يا أبا هريرة ؟ قال: لا، قال: ذاك شيطان»[(٣)].

وأما المتحدث مع الوسيط في الروحية الحديثة فما هو إلا شيطان أو جان حيث يذكر أصحاب الروحانية الحديثة[(٤)] أوصافًا معينة في الوسيط

---

(١) مسلم كتاب قتل الحيات وغيرها، باب النهي عن قتل الجنان التي في البيوت (١٤/ ٣٣٤-٣٣٥).

(٢) أبو هريرة: اختلف في اسمه اختلافًا كبيراً، وأرجح الأسماء عبد الرحمن أو عبد الله بن صخر الدوسي، وكني بأبي هريرة لهرة كان يحملها في كمه فرآه الرسول ﷺ فقال له: يا أبا هريرة. أسلم عام خيبر، ولزم الرسول ﷺ رغبة في العلم وكان من المكثرين للحديث وحفظه، وتوفي بالمدينة المنورة وقيل البصرة سنة ٥٧ أو ٥٨ هـ وهو ابن ثمان وسبعين، انظر الإصابة (٤/ ٢٠٢-٢١١)، الاستيعاب (٤/ ٢٠٢-٢١٠).

(٣) البخاري، كتاب الوكالة - باب إذا وكل رجلا فترك الوكيل شيئًا (٤/ ٢٨٣-٢٨٤).

(٤) يقول الرازي في كتابه السحر والسحرة في القرآن الكريم ص (٣٩): «وأعلم أن القول بالجن مما أنكره بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة، أما أكابر الفلاسفة فإنهم ما أنكروا القول به إلا أنهم سموها بالأرواح الأرضية وهي في أنفسها مختلفة، منها خيرة ومنها شريرة؛ فالخيرة هم مؤمنو الجن، والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم. ثم إن =

وفي المكان الذي تتم فيه عملية تحضير الأرواح.

لذلك فإن العلماء قد عرَّفوا عملية تحضير الأرواح بأنها: استنزال الأرواح واستحضارها في قوالب الأشباح، وهو فرع من فروع علم السحر، فتسخير الجن من غير تجسدها وحضورها يسمى علم العزائم، وأما حضور الجن عند الشخص وتجسدها في الحس يسمى علم الاستحضار[1].

والوسيط هو صاحب القرار الأول والأخير، فهو لا يعوقه من الحضور حواجز الزمان والمكان، فهو يأتي من أرجاء الأرض في لمح البصر أو أقرب يعبر البحار والجبال والصحاري في يسر بالغ كما يسير عوام البشر في السهل الممهد، فما الوسيط في الروحية الحديثة إلا مشابهاً للولي عند الصوفية والشيعة، فالوسيط يقوم بعملية الاستحضار ومن ثم يتجسد الجان في صورة الميت

=

أصحاب الصنعة وأرباب التجربة شاهدوا أن الاتصال بهذه الأرواح الأرضية يحصل بأعمال سهلة قليلة من الرقى والدخن والتجريد فهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل تسخير الجن». وهذا نفسه ما يحصل في ديوان الصوفية، يقول الدباغ عن الديوان: «وتحضره الملائكة ويحضره أيضاً الجن الكمل...وفائدة حضور الملائكة والجن أن الأولياء يتصرفون في أمور تطيق ذواتهم الوصول إليها، وفي أمور أخرى لا تطيق ذواتهم الوصول إليها فيستعينون بالملائكة والجن في الأمور التي لا تطيق ذواتهم الوصول إليها». فهو يقر ويعترف بوجود الجن معهم، وهذا نفسه ما يحصل في مجلس الروحية الحديثة وهذا نفسه ما يقوم به بعض المنادين بالبرمجة العصبية. انظر الأبريز (١٨٣).

(١) مقدمة ابن خلدون (٣/ ١١٤٩)، إيضاح الدلالة في عموم الرسالة (٥-٢٢)، تفسير ابن كثير (٤/ ١٦٤-١٧١، ٤٣٠)، أديان الهند الكبرى (٦٣).

ويتحدث بصوته، وهم يزعمون أنه يقوم بتلك الأعمال عن طريق الذوق[(١)] والإيحاء[(٢)] والكشف[(٣)] وغير ذلك من الأمور التي يزعمون أن الوسيط

(١) إن الذوق في اللغة يطلق على المعرفة ولذة المباشرة، وفي الاصطلاح: هو تلقي الأرواح للأسرار الطاهرة من الكرامات وخوارق العادات، ويُعَّرف أيضـاً بأنه أول التجليات الإلهية. انظر النهاية في غريب الحديث (٣/ ٢٣٧)، التعريفات (١١٢)، الكليات (٤٦٢)، مدارج السالكين (٣/ ٨٦)، الفتوحات المكية (١٣٩-١٤٠) فقرة (١٦٥).

(٢) الإيحاء في اللغة: إلقاء علم في خفاء، الإشارة السريعة، الكتاب، المكتوب، الإلهام، الصوت، الإلهام والوحي، وفي الاصطلاح: الإعلام بالشرع كما قال الله -تعالى-: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ...﴾ [الشورى: ٥١]، وأما المراد به عند أهل الأهواء والضلال: أن الشياطين تستحوذ على أهل الأهواء وتتمثل لهم بأشخاص أو مخلوقات أخرى، يقول شيخ الإسلام -يرحمه الله-: «وهؤلاء تأتيهم أرواح تخاطبهم وتتمثل لهم في جن وشياطين فيظنونها ملائكة كالأرواح التي تخاطب من يعبد الكواكب والأصنام وكان أول من ظهر من هؤلاء في الإسلام المختار بن أبي عبيد الذي أخبر النبي ﷺ عنه بقوله: «سيكون في ثقيف كذاب ومبير»، وكان الكذاب هو المختار بن أبي عبيد كما قالت أسماء بنت أبي بكر الصديق رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا. انظر مقاييس اللغة (٣/ ١٩١-٢٤٩)، (٦/ ٩٣)، النهاية في غريب الحديث (٥/ ١٦٣)، القاموس المحيط (١٧٢٩)، التوقيف على مهمات التعاريف (٧٣١)، كشف الحجاب (٣٣٠)، الفتاوى (١/ ١٧٢،) (١١/ ١٨٩)، منهاج السنة (٣/ ٤٥٩).

(٣) الكشف في اللغة: الارتفاع والظهور والبروز، وفي الاصطلاح: هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً، فالمراد بتلك المصطلحات عند أهل البدع أنهم بواسطة تلك الأمور يدركون العوالم العلوية والسفلية عياناً كرؤية الملائكة والأنبياء والاطلاع على اللوح المحفوظ بل ومخاطبة ومجالسة الرب سبحانه. انظر التعريفات (١٩٢)، المفردات (٤٣٢)، التوقيف (٦٠٤)، لسان العرب (٩/ ٣٠٠)، المواقف والمخاطبات (٢٢-٢٣)، الإحياء (٣/ ١٧)، الفتاوى (٢/ ٢٨)، نشأة الفكر الفلسفي (١٨٦).

يتصف بها، وأما المكان الذي تتم فيه عملية التحضير فلا بد أن يكون مظلماً معزولاً عن الناس بعد أن يقوم الوسيط ببعض الابتهالات والطقوس(١) وتقديم القرابين وتبخير البخور تقرباً للجن والشياطين الذين يقومون بخدمته فيقوم له الجان بأعمال لا تخطر على البال، لذا فالوسيط عندهم يرى غير المنظور ويسمع غير المسموع وله قدرة على التواصل عن بعد عن طريق الذوق والإيحاء والكشف وغير ذلك من الأمور التي يزعمون أن الوسيط يتصف بها لأنه شخص فوق العادة والعرف.

وبهذا يتضح أن عملية التحضير التي تقول بها الروحية الحديثة ما هي إلا استجلاب للجن والشياطين والحديث معهم ومعرفة بعض الأمور الغيبية التي قد استرقها هؤلاء الجن من السماء والملائكة، قال الله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ﴾[الشعراء:٢٢١-٢٢٣]، قال المفسرون: «الأفاك الكذاب وهم الكهنة تسترق الجن السمع ثم يأتون أولياءهم من الإنس، فتتحدث الكهنة بما نزلت به الشياطين»(٢).

ومن السنة أن الرسول ﷺ سُئل: «يا رسول الله إن الكهان يحدثوننا بالشيء فنجده حقاً، قال: تلك الكلمة الحق يخطفها الجني فيقذفها في أذن

---

(١) إن الأمور التي يقوم بها الوسيط هي نفسها التي كان يقوم بها الصابئة سابقاً، والهندوسية والبوذية والجينية والمانوية لاحقاً. انظر الملل والنحل (٢/ ٣٩-١٤٠، ١٩٧، ٣٠٨، ٣١٧، ٦٠١، ٦١١)، الفتاوى (٣٥/ ١٩٥).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (٢/ ٧٨)، وابن جرير في تفسيره (١٩/ ١٢٥)، والسيوطي في الدر المنثور (٥/ ٩٩).

وليه ويزيد فيها مائة كذبة»[1].

فيتضح بذلك كذب الروحية في ادعائها معرفة علم الغيب، فالغيب يُطلق على كل ما غاب عن العقول والأنظار، لذا فإن الغيب باعتبار معلومه ينقسم إلى قسمين:

أولهما: ما أستأثر الله – تعالى – بعلمه وهو ما يتعلق بذاته – تعالى – وبعض أسمائه وحقائق صفاته.

ثانيهما: ما يجوز أن يطلع بعض خلقه على بعضه، وهو ما يتعلق بمخلوقاته ثم إن هذا النوع باعتبار العلم به ينقسم بدوره إلى قسمين:

الأول: العلم بالغيب علماً حقيقياً مطلقاً وهذا العلم غائب عن جميع الخلق حتى الملائكة ولا يعلمه أحد سوى الله تعالى وهذا النوع من علم الغيب هو المراد عند إطلاق لفظ علم الغيب لاستغراقه الزمان والمكان، فالله سبحانه وتعالى هو العليم بكل شيء فالماضي والحاضر والمستقبل عنده سواء[2]، وعلمه بذلك صفة ذاتية لازمة له عَزَّوَجَلَّ لا تنفك عنه بحال، يقول الله تعالى: ﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ ﴾[الرعد: ٩]، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٌ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ ﴾[لقمان: ٣٤]، ويقول الرسول ﷺ: «خمس من الغيب لا

---

(١)البخاري كتاب الطب، باب الكهانة (٧/ ٢٨)، ومسلم كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان (٤/ ١٧٥٠).

(٢)روح المعاني (٧/ ١٧٥، ٢٠/ ١٠)، تفسير المنار (٧/ ٤٢٢).

يعلمهنَّ إلا الله»، ثم قرأ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾[(١)].

فقد حصر ﷺ مفاتيح الغيب بخمس لأنها تشتمل العوالم كلها[(٢)]، فالحديث بمنطوقه وضح أن التقلبات والحوادث في الزمان لا يعلمها إلا هو سبحانه وتعالى وبذلك يظهر كذب وافتراء الروحانية الحديثة وزعمها معرفة علم الغيب[(٣)] والإرشاد عن المجرمين والكشف عن الغيب والتنبؤ بالمستقبل، وعلى هذا فكل مدعي شيئاً من علم الغيب المطلق فهو ضال مضل لا يُلتفت إليه ولا يُسمع إلى كلامه ولا ينظر فيه إلا على سبيل الرد والإبطال.

الثاني: العلم بالغيب علماً إضافياً مقيداً: وهو ما غاب علمه عن بعض المخلوقين دون بعض، كعلم الملائكة بأمور لا يعلمها البشر، وكعلم الرسول ﷺ بالفتن وأشراط الساعة، وكحدوث واقعة معينة فيعلمها من وقعت له دون غيره من البشر[(٤)].

---

(١) مسلم كتاب الإيمان – باب الإيمان والإسلام والإحسان (١/ ٤٠).

(٢) بهجة النفوس (٤/ ٢٧٢)، شرح التوحيد (١/ ١١٣)، القول السديد في مقاصد التوحيد (٩١-٩٢).

(٣) إن ادعاء معرفة علم الغيب منتشر الآن في هذا العصر بأمور كثيرة منها: قراءة النار حيث يزعمون أنهم يستدلون على ما يقع من الأحداث في المستقبل بصور الجمر ولهب النار، وقراءة الفنجان وقراءة الكف وقراءة الكوتشينة وقراءة الطاولة والدومينو والضرب بحبات الفول والبن ورسم الخطوط على الرمال وقراءة الأبراج. انظر قراءة النجوم (٤٢-٤٣)، اكتساح السحر (٥٧-٨٥)، الألوهية في العقائد الشعبية (١٥١).

(٤) القول السديد في مقاصد التوحيد (٩١-٩٢)، تيسير العزيز الحميد (٤٢١)، شرح كتاب التوحيد (١/ ١١٢).

وبذلك يتضح أن الروحية الحديثة وزعمها معرفة الغيب كذب ومحض افتراء. فالغيب لا يعلمه إلا الله - تعالى -، وبالتالي يظهر كذبهم في حل مشاكل العباد، فلا يحل المشاكل والمتاعب إلا الله عَزَّوَجَلَّ.

أما زعمهم بتحضير الأرواح فهو أيضاً من الكذب المزعوم فإن إحياء الموتى من الخصائص التي لا دخل للبشر فيها يقول الله- تعالى-: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[الحج: ٦]،﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ﴾[الحجر: ٢٣].

فالنصوص القطعية توضح أن الإحياء بيده - سبحانه وتعالى-، لذا فإن من زعم أن أحداً من المخلوقين يملك إحياء الموتى أو مخاطبة الأرواح فقد جعله رباً آخر شارك الإله الحق في أخص خصائصه، ومسخ العقل وأهان الفكر البشري وذلك بسبب الاعتقاد بأن الميت أو روحه التي لا تستطيع أن تنفع نفسها أن تنفع غيرها بشفاء من سقام أو رد غائب.

وأما زعم الروحية بعلاج المرض النفسي والبدني فهو محض افتراء وتقَّول على رب الأرباب رب الأرض والسموات، فالمرض والشفاء مخلوقان خاضعان لخالقهما وأن غيره لا يملك شيئاً من أنواع التصرف في أمرهما، يقول الله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ [يونس: ١٠٧]، فالمراد من الآية(١) أن الله سبحانه هو النافع الضار، فإن أنزل بعبده ضراً لم يستطع أحدٌ أن يكشفه كائناً من كان بل هو المختص بكشفه

---

(١) فتح القدير (٢/ ٤٧٨)، الأعمال الكاملة (٤٨١-٤٨٦).

كما اختصّ بإنزاله[١].

ولذا علَّمنا الرسول ﷺ أن نقول عند الشعور بالمرض: «اللهم رب الناس مذهب البأس اشف أنت الشافي لا شافي إلا أنت شفاء لا يُغادر سقما»[٢].

فالعبد يتبرأ من كل حول وقوة ويبتهل إليه وحده فهو الشافي وهو المعافي، فالنصوص والأدلة تنفي نفياً قاطعاً أن يكون الشفاء بيد أحد إلا بيد الله وحده عَزَّوَجَلَّ.

وبذلك يظهر كذب ادعاء الوسطاء في الروحية الحديثة وزعمهم استدعاء الموتى ومخاطبتهم والاستعانة بهم في علاج المرضى والإرشاد عن المجرمين والكشف عن الغيب، فلا حيلة لهم إلا أن يلقموا الحجارة ولا يتفوهون بكلمة.

إن جانباً كبيراً من معتقدات الروحية الحديثة ترجع إلى النزعة الصوفية ففي المعرفة تُسلم مع المتصوفة بالكشف والذوق والإيحاء والاتصال الحدسي والجلاء السمعي والبصري، وفي الأخلاق تنطوي تحت رايته، حيث البحث في أحوال النفس الباطنة والسعي إلى تصفية القلوب والطهر والتجرد والاتصال بالعالم العلوي، والمجاهدة لتجلية القلب والنفس والسعي لتحقيق الحياة الكاملة.

---

(١) بذلك يتضح كذب وافتراء الاستشفاء بالألوان والأحجار الكريمة وأنها تؤثر على الإنسان، وكذلك الريكي التي يزعم أصحابها إبراء المرضى عن طريق إدخال طاقة كونية ومن ثم يشفى المريض. انظر مجلة العربي عدد (٢٣٠) محرم ١٣٩٨ هـ- يناير ١٩٧٨م ص (٩٤-١٠٢).

(٢) البخاري كتاب الطب ، باب رقية النبي ﷺ (٤/ ٤٤).

وتنزع مع التصوف الفلسفي حيث فكرة وحدة الوجود التي تعتقد بإمكان الاتحاد الباطني المباشر بين الفكر البشري ومبدأ الوجود[1].

(١) وحدة الوجود: عقيدة إلحادية هندية كما قال بها فلاسفة اليونان القدماء، وتبعهم عليها بعض المذاهب الفلسفية المعاصرة وغلاة الصوفية، تقوم هذه المقولة على الوحدة الذاتية لجميع الأشياء مع تعدد صورها في الظاهر، فالعالم بما فيه إنما هو التجلي الإلهي، فالموجود واحد وهو الله واجب الوجود الأزلي عين المخلوقات، فكل شيء هو الله واختلاف الموجودات هو اختلاف في الصور والصفات مع توحد في الذات، وهي بذلك امتداد لعقيدة الحلول، وصور مهذبة للإلحاد. انظر الرسالة القشيرية (٤٠)، عوارف المعارف (٥/ ٢٥٤)، الفتوحات المكية (٢/ ٥٣٨)، معجم مصطلحات الصوفية (٢٤٤، ٥٦٥)، الموسوعة الميسرة (٢/ ١٧٨-١٧٩).

المبحث الثامن

أشهر وسائل تحضير الأرواح في الروحية الحديثة

يرى الروحانيون أن عدد[(١)] حضور جلسة تحضير الأرواح ينبغي أن يكون متراوحاً بين عشرة وخمسة عشر شخصاً، ويشترط لنجاح الجلسة أن يكون نصف هذا العدد على الأقل أعضاء ثابتين لا يتغيرون من المواظبين على حضور كل الجلسات، ويعلل الروحانيون ذلك بأن التوافق والتعارف شرط ضروري للجلسة الناجحة، وأنه لا بد أن يشترك الحاضرون في الغناء وسماع الموسيقى، وكذا تبادل الأماكن بين النساء والرجال مع تشابك الأيدي، وأن يكون الحاضرون متلاصقين في الجلوس، وكل هذه الأمور تشغل الحضور عن حقيقة ما يُجريه الوسيط في الغرفة المظلمة[(٢)].

ومن أشهر وسائل تحضير الأرواح في الروحية الحديثة:

١) وسيلة الكوب: حيث يضع الحاضرون سباباتهم على حرف كوب مقلوب أو فنجان موضوع فوق لوحة مكتوب عليها الحروف الهجائية باللغة التي يعرفها المراد الاتصال به والأعداد من (١) إلى (١٠) وكلمة

---

(١) الروحية الحديثة (٣٥-٤٣)، يسألونك عن الروح (٩٦-٩٧).

(٢) إن أدوات الخداع ووسائله متوفرة في الجلسة كالظلام والخباء والآلات المنبثة في أنحاء الحجرة وفي سقفها وفي أرضها وجدرانها، بين ظاهرة وخفية، مما يحتال على وجودها بأنها آلات لتسجيل الصوت أو الحرارة أو الوزن أو للتصوير أو للأشعة تحت الحمراء وفوق البنفسجية. انظر أزمة العصر- (١٤٣)، الروحية الحديثة (٣٥)، الروحية عند محي الدين بن عربي (٣٤)، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية (٤٧٦-٤٤٧).

(نعم) و(لا)، وفي حال وجود وساطة في الجالسين يتحرك الكوب باتجاه الأحرف مكونـاً الكلمات والجمل المعبرة عن رسالة الأرواح المتصلة.

٢) وسيلة الويجا: وهو عبارة عن وضع مثلث خشبي قائم على ثلاثة أرجل بنهاية كل منها عجلة صغيرة لسهولة التحرك ويستعمل هذا المثلث بدلاً من الكوب، مع استخدام نفس الطريقة السابقة.

٣) وسيلة المؤشر: وهي نفس اللوحة السابقة، إنما يتوسطها مؤشر يتحرك على سن ويقوم مقام الكوب أو الفنجان أو المثلث الخشبي.

٤) وسيلة البلانشيت: نفس المثلث الخشبي سالف الذكر الذي يكون في رأسه قلم صغير من الرصاص بدلاً من العجلة الصغيرة وتكون اللوحة بيضاء فبمجرد وضع يد الوسيط وحده عليها يتحرك بكتابة عبارات وجمل، ثم يزعمون أن ما يكتبه الوسيط هو نتيجة علمه بمعارف مختلفة[١].

٥) وسيلة السلة[٢]: وهي نفس طريقة البلانشيت التي يتبدل فيها

---

(١) إن أخطر ما تقوم به الروحية الحديثة أنها تمارس نشاطها من خلال الاستعانة بما أسموه البحث العلمي في الكشف عن طبيعة الروح وكنهها وحياتها. وبلغ بهم الأمر أنهم استعاروا من العلم ألفاظا مثل الأكتوبلازم والوسط الأثيري والتجسيد الموجي والسيكولجي والباراسيكوجي وغير ذلك من مصطلحات لا مجال للروحية والأرواح فيها، ولكنهم يخدعون الناس بها. انظر مجلة العربي العدد (٢٣٠) محرم ١٣٩٨هـ يناير ١٩٧٨م ص (٩٥-١٠٣)، مطوّل: الإنسان روح لا جسد (٢/ ٢٣٥-٢٤٢).

(٢) ممن كشف حقيقة هذه الوسائل الباطلة الدكتور محمد محمد حسين في كتابه الروحية الحديثة حقيقتها وأهدافها، وكان ممن خُدع بهذه الشعوذة زمناً طويلاً ثم هداه الله إلى =

المثلث بسلة في قاعها قلم رصاص فإذا أمسك بها اثنان بينهما وساطة أحسا بثقلها وبدأت تكتب كلمات متصلة لا يرتفع القلم فيها عن الورقة[(١)].

٦) من الوسائل الحديثة لاستخدام الروحية الحديثة: الشكرات وتعرف بنظرية الأجسام السبعة تهدف إلى إثبات أجسام غير مرئية تتصل بجسمنا البدني عن طريق منافذ محددة هي الشكرات التي تمتد من قمة الرأس إلى

=

الحق وكشف زيف تلك الدعوى بعد أن توغل فيها ولم يجد فيها سوى الخرافات والدجل، وقد ذكر أن المشتغلين بتحضير الأرواح يسلكون طرقًا مختلفة منهم المبتدئون الذين يعتمدون على كوب صغير أو فنجان ينتقل بين حروف قد رُسمت فوق منضدة وتتكون إجابات الأرواح المستحضرة حسب زعمهم من مجموع الحروف بحسب ترتيب تنقله فيها، ومنهم من يعتمد على طريقة سلة يوضع في طرفها قلم يكتب الإجابات على أسئلة السائلين، ومنهم من يعتمد على وسيط كوسيط التنويم المغناطيسي، وذكر أنهم يهتمون بإحياء الدعوة الفرعونية وغيرها من الدعوات الجاهلية، كما ذكر أنه مارس هذه البدعة فبدأ بطريقة الفنجان والمنضدة فلم يجد فيهما ما يبعث على الإقناع، وانتهت إلى مرحلة الوسيط وحاول مشاهدة ما يدعونه من تجسيد الروح أو الصوت المباشر ويرونه دليل دعوتهم فلم ينجح هو ولا غيره لأنه لا وجود لذلك في حقيقة الأمر، وإنما هي ألاعيب محكمة تقوم على حيل خفية بارعة ترمي إلى هدم الأديان، ولما لم يقنع بتلك الأفكار الفاسدة وكشف حقيقتها انسحب عنها وعزم على توضيح الحقيقة للناس، ويقول: (إن هؤلاء المنحرفين لا يزالون بالناس حتى يستلوا من صدورهم الإيمان وما استقر في نفوسهم من عقيدة ويسلمونهم إلى خليط مضطرب من الظنون والأوهام). انظر الروحية الحديثة له.

(١) يسألونك عن الروح (٩٦-٩٧).

العصص، وهذه الشكرات موجودة في الجسم الأثيري وهي المسؤولة عن تغذية الجسم بالطاقة فمن خلالها تتدفق الطاقة الكونية وتسري فيه، فالشكرات في تلك النظرية هي بؤرة طاقة الحياة حيث تمثل ممراً لدخول وحركة طاقات أجسامنا البدنية والعاطفية والعقلية والبرزخية والروحية[١].

---

(١) من خلال نظرية الأجسام السبعة يستخدمون أموراً عقدية مخالفة للدين الإسلامي كالاعتماد على العقيدة الطاوية التي تعتمد على القوى الثنائية في الكون (الين يمثل القمر والأنوثة والبرودة واليانج يمثل الشمس والذكورة والنشاط والحرارة)، ويزعمون أن كل ما في الكون يسعى للموازنة بين الين واليانج فيقومون بأمور منها: التصوير بالتفريغ الكهربائي وتدريبات الريكي والتشي كونغ، واستخدام الألوان والأجسام وبعض الأحجار للوصول إلى ما يريدون. انظر الإنسان الحائر بين العلم والخرافة (١٧-٥٢)، على أطلال المذهب المادي (٢/ ٥٠- ١٧٣).

الفصل الثاني
الروحية الحديثة وعلاقتها باليهود وموقف الإسلام منها

المبحث الأول

الروحية الحديثة في ميزان العقيدة الإسلامية

إن أصل الدين عند الروحية الحديثة يرجع إلى تأملات الإنسان حول خبراته وما يعايشه حال اليقظة وفقدان الوعي[١]، فالدين عندهم لا أصل له ولا قاعدة، ومع ذلك نجد بعض من ينتسب إلى الروحية الحديثة[٢] من المسلمين يزعمون أنهم مؤمنون حق الإيمان، وعند الواقع لو حاولنا تطبيق أركان الإيمان عليهم لوجدتهم أبعد الناس عنها، فأركان الإيمان كما وضحها الرسول ﷺ هي: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره»[٣].

فأما الركن الأول وهو الإيمان بالله ويتضمن الاعتقاد الجازم بربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، فقد دخله خلل كبير، فالمنتسب إلى الروحية الحديثة يعتقد أن الوسيط يحيي الموتى ويشفي المرضى ويحل مشاكل العباد، وينكشف له الأمر الغيبي، وهذا إلحاد في توحيد الربوبية حيث إن تلك الأعمال أعمال الرب سبحانه وتعالى، ولا يستطيع أي كائن من كان أن يتصف بها، أما توحيد الألوهية فهو الاعتقاد الجازم بألوهية الله على خلقه

---

(١) موسوعة علم الإنسان (١٨٣).

(٢) الأرواح (٨ – ٣٤٩)، على أطلال المنهج المادي (٢/ ١٧٣)، الروح، محمد فريد وجدي (٩ – ١٠٦)، والروح، أحمد فهمي أبو الخير (٤ –٦).

(٣)البخاري كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ : (١/ ٩٤-١٠٢)، ومسلم كتاب الإيمان، باب تعريف الإسلام والإيمان: (١/ ١٥٧-١٦٠).

وصرف جميع أنواع العبادة له تعالى، والوسيط يقوم بأمور تنافي الألوهية كالتقرب إلى الجن وعبادتهم من دون الله.

وهذا ما جزم به من كان منهم ثم تاب وأناب إلى الله تعالى، وخير الشهادات ما تكون من القوم أنفسهم؛ فمن صرف شيئًا من أنواع العبادة لغير الله فقد أشرك بالله - تعالى - الشرك الأكبر الذي يخلد صاحبه في النار.

بالإضافة إلى أن الروحية الحديثة لا تتقيد بصرف العبادة لله وحده، بل يقولون إن الروحية تمهد للحب على مستوى الإنسانية فلا يتقيد الإنسان بدين ولا بوطن ولا بجنس بل يحيط الإنسانية بحبه الخالص[١]، بل يؤكدون على أن الروحية دين جديد يدعو لنبذ الأديان وإلى تركيز القوة الروحية والمجيء بفكرة جديدة عن الله تعالى والحياة[٢].

فدلَّ ذلك على نقضهم لتوحيد الألوهية من أساسه القائم على طاعة العبد ومحبته وإخلاصه العبادة لله وحده. وأما توحيد الأسماء والصفات فإن المنتسب إلى الروحية الحديثة يجعل الوسيط هو الشافي المعافي المحيي العالم العليم المطلع على أمور الغيب، وهذه أسماء وصفات وأفعال لله تعالى فلا يشفي ولا يحيي ولا يميت ولا يعلم الغيب المطلق إلا الله عَزَّوَجَلَّ، لذا فإن كل من اعتقد وآمن بالروحية الحديثة فقد ناقض توحيد الأسماء والصفات، بل الأدهى والأمر أنهم يقولون: إن إلههم أظهر من إله الرسل وأقل صفات بشرية[٣]، وأكثر

---

(١) الشعوبية والزندقة (٢٠-٢١).

(٢) الموسوعة الميسرة (١/ ٢٥٣).

(٣) أزمة العصر (١٤٧)، الروحية الحديثة (٣٨).

صفات إلهية.

وهنا يظهر التناقض عندهم فهم لا يثبتون للأنبياء والرسل - عليهم الصلاة والسلام- الرسالة والنبوة ولا يثبتون إلا الوساطة فقط، ثم هنا يقولون بإله الرسل، مع زعمهم بأن الرسول يصبح رسولاً بالمجاهدة والرياضة الروحية ولا شأن للإله بذلك. ومن أهم معتقداتهم أنهم يشككون في الأديان، فإذا كانوا يشككون في الأديان جميعها فكيف يثبتون الإله؟! وهذا يدلُّ على الغي والضلال والتناقض في القول والمعتقد، فالمؤمن بالروحية الحديثة خالف الركن الأول من أركان الإيمان.

أما الركن الثاني من أركان الإيمان وهو الإيمان بالملائكة فموقفهم منه موقف الرفض والجحود حيث يرفضون الوحي ويقولون إنه ليس في الأديان دين يصح الركون إليه، بل يعلنونها صراحة بقولهم: «لا تخضع لأية عقيدة مذهبية ولا تقبل بلا بصر ولا رؤية تعاليم لا تستند على العقل، ولا تأخذ بلا تحفظ وحيًا جاء لأحوال خاصة في عصر من العصور، وستعلم بعد أن الوحي لا ينقطع أبداً وهو آخذ في الترقي ولا وقت له ولا حد وليس هو بامتياز لأمة دون أمة ولا لشخص دون شخص والله يكشف نفسه للإنسان شيئًا فشيئًا»[(١)].

فانظر إلى مدى التناقض عندهم حيال هذا الركن؛ فهم في البداية ينفون الوحي ويحرضون على عدم الإيمان به لأنه عالم غيبي، ثم يزعمون أن الوحي مستمر وأنه يترقى وأنه لا وقت له ولا زمان وأنه مستمر وأن الوحي

---

(١) مجلة المقتطف- فبراير ١٩٢٠م (٥٦-١٤٩)، أزمة العصر (١٤٧).

لا تختص به أمة من الأمم أو شخص من الأشخاص، لذلك يزعمون أن الإسلام ليس خاتم الرسالات لأن الوحي عندهم دائم لا ينقطع، كان ولا يزال وسيبقى ولذلك يفترون على الله كذباً وزوراً بأن جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ يحضر جلسات تحضير الأرواح، فيتضح مدى إلحاد الروحية الحديثة لهذا الركن الأصيل من أركان الإيمان.

أما الركن الثالث من أركان الإيمان ألا وهو الإيمان بالكتب فالروحية الحديثة لا تعتمد على القرآن الكريم ولا على السنة النبوية، وإنما تعتمد على كتب تقوم بتأليفها ثم يحاولون إضفاء الجانب العلمي عليها، وهي في الواقع لا تخرج عن كونها شعوذة وخداعاً واتصالاً بالجن؛ فهم ينكرون الوحي ومن ثم الملائكة وبالتالي لا كتاب ولا قرآن، ومن تناقضهم أنهم يستدلون أحياناً بالنصوص القرآنية بعد أن يلووا أعناقها، ويرتكنون إلى تأويل الأسفاروالإصحاحات والآيات لاستخراج ما يؤكد معتقداتهم من الكتب المقدسة؛ فذهبوا إلى أن اليهودية تعترف بالتجسد وتحضير الأرواح ويستدلون على ذلك بما جاء في بعض الأسفار(١)، ومن المعلوم أن الأسفار محرفة ومبدلة. وراحوا يؤكدون أن ما جاء في كتبهم عن تجسد الملائكة يطابق ما ورد في سفر التكوين في قصة التقاء إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ بثلاثة ملائكة في هيئة البشر، والتقاء لوط بملكين(٢).

ومن المعلوم أن الكتب السماوية جميعها ماعدا القرآن الكريم قد

---

(١) الديانات والعقائد (٦٢)، الموت في الفكر الغربي (٣٦).

(٢) الكتاب المقدس (٣٢٦ – ٣٢٧)، العهد الجديد (٢٥٥ ، ٣٠٢ ، ٣٧٣).

حرفت وبدلت وغيرت، أما القرآن الكريم فيستدلون منه بما يتفق مع معتقداتهم، فأولوا قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ...﴾[الإسراء: ٤٤] بأنه دليل على وجود الذبذبات الكونية التي تحيط بالعالم.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾[الانفطار: ١٠-١١] دليلٌ على وجود كائنات روحية تقوم بعملية تسجيل الفعل والقول صوتاً وصورة.

وقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[الإسراء: ٨٥] يؤولونها على أن الرُّوح هنا سر الحياة ومن ثم فهي شأن من شؤون الله[1]، وأن الإنسانية مهما بلغت من علم فلن تقدر على إدراك فهم هذا العنصر الإلهي، أو أن الرُّوح تعني الجسم الأثيري[2].

فيزعمون أن مباحثهم الروحية لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية حيث إن كتاباتهم عن الرُّوح وأسرار عالمها من الأمور المشروعة لأنها لا تعد من علوم الغيب، ويستدلون على ذلك بقوله ﷺ: «مفاتيح الغيب خمس إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت[3]».

---

(١) يظهر التناقض عندهم، فهم يزعمون أن الروح شأن من شؤون الله وأن الإنسانية مهما بلغت من علم فلن تقدر على إدراك فهم هذا العنصر الإلهي، ثم يقولون بتحضير الأرواح والتخاطب معها واستعمالها ومعرفة خفاياها. وما ذلك إلا بسبب البعد عن الهداية فيزداد ضلالهم وتناقضهم كما قال تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾[مريم: ٧٥].

(٢) الروحية في التراث الإسلامي (٢٢٦).

(٣) سبق تخريجه.

فالحديث بمنطوقه لم يجعل الروح من الغيب الذي لا يعلمه إلا الله . ويستدلون بحادثة الإسراء والمعراج[(١)] ويجعلونها دليلاً دامغًا على الطرح الروحي ووجود عالم الروح بطبقاته وكائناته.

فاستدلالهم بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية ما هو إلا من باب التلبيس والافتراء، فالتفسير يؤخذ من القرآن نفسه أو من السنة النبوية أو من الصحابة - رضوان الله عنهم- أجمعين. أما حادثة الإسراء والمعراج فهي آية من آيات الرسول ﷺ ولا علاقة للروحية وللروحانيين بها. والمعروف أن شأن أهل الأهواء والبدع والضلالات أن يستندواعلى النصوص النقلية لتبرير باطلهم وضلالهم. وبذلك يتضح مدى إلحاد الروحية الحديثة بالركن الثالث من أركان الإيمان.

أما الركن الرابع من أركان الإيمان وهو الإيمان بالرسل فيزعمون أن الرسول يصبح رسولاً بعد المجاهدة والرياضة الروحية، ولا فرق بين الرسول والوسيط، فالوسيط عندهم يأتي بالآيات التي يأتي بها الأنبياء والرسل فلا فرق عندهم بين الرسول والوسيط، فهم الذين يقولون: «نحن مرسلون من عند الله كما أرسل المرسلون من قبلنا غير أن تعاليمنا أرقى من تعاليمهم فإلهنا هو إلههم إلا أن إلهنا أظهر من إلههم وأقل صفات بشرية وأكثر صفات إلهية»[(٢)]، ويقولون: «نرفض بصوت عال كل مذهب هادم يقرر أن للإيمان وللاعتقاد

(١) الروحية في التراث الإسلامي (٢٢٦) ، العالم غير المنظور (١٩٧ – ٢١٣).

(٢) الموسوعة الميسرة (٢٥٢) ، أزمة العصر (١٤٨) ، مجلة المقتطف – فبراير ١٩٢٠م ، (٥٦ – ١٤٧).

وللتسليم بالآراء المقررة قدرة ما على محو الذنوب، وننكر أن حياة أرضية معيبة نجسة يمكن أن ترتقي وتتحول إلى حياة طاهرة بالتسليم برأي أو بخيال ما أو بعقيدة غير معقولة تسليماً أعمى. إن مذهبًا هذه حاله قد حط من النفوس أكثر مما حطته أية خرافة يمكننا أن نعينها»[(١)].

فقولهم يؤدي إلى رد ركن الشهادة فمعنى شهادة أن محمداً رسول الله: طاعته فيما أمر وتصديقه فيما أخبر واجتناب ما نهى عنه وزجر وأن لا يُعبد الله إلا بما شرع. وهم لا يريدون الانصياع لعقيدة تغير النفوس والأبدان والأفئدة، وما الدين الإسلامي إلا إيمان واعتقاد وتسليم ومحو للذنوب ورقي في التفكير. وبذلك يتضح مدى ردهم للركن الرابع من أركان الإيمان.

أما الركن الخامس وهو الإيمان باليوم الآخر فيتضح فيه الخلل الأكبر حيث يزعمون أن الأرواح التي تخاطبهم تعيش في هناء وسعادة مع كونها كافرة ليهدموا بذلك عقيدة البعث والجزاء[(٢)]، بل يتجرأون ويقولون: إن الجنة والنار حلة عقلية يصنعها الخيال، مع أن الصحيح الذي لا يحتاج إلى دليل أن المؤمن ينعم والكافر يعذب، فالأدلة النقلية الثابتة توضح لنا أن العبد تقوم قيامته بموته فإما إلى نعيم وإما إلى عذاب، فكيف يزعم هؤلاء أن أرواح الكفرة منعمة سعيدة؟

فاعتقادهم يؤدي إلى إنكار التوحيد من أصله، ثم يزعمون بعد ذلك أن باب التوبة مفتوح بعد الموت، وقولهم هذا يؤدي إلى التمادي والاستمرار

---

(١) مجلة المقتطف – فبراير ١٩٢٠م – (٥٦ – ١٥١).

(٢) الروحية الحديثة (٩ – ١٠ ، ٧٤ – ٧٥) ، الحياة الروحية في الإسلام (٤٤).

في الذنوب والمعاصي والآثام فلا يهتم العبد بأي عمل يقوم به مهما بلغ من الدناءة لأن العبد لديه القدرة على التوبة بعد الموت[١]. وقولهم يصادم النصوص القطعية من الكتاب والسنة التي تثبت أن التوبة تقبل قبل ظهور أشراط الساعة الكبرى، وقبل أن يغرغر العبد عند الموت كما قال الله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ ...﴾ [النساء: ١٨].

وقال الرسول ﷺ: «إن الله – تعالى – يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها»[٢].

ثم يزعمون أن الجنة والنار حالة عقلية يجسمها الفكر ويصنعها الخيال، وهذا نفسه ما يقوله الفلاسفة القدماء وتبعهم في ذلك فرق ومذاهب عدة[٣] أوَّلوا النصوص المختصة باليوم الآخر، وزعموا أن المراد بها تناسخ الأرواح، وأن يوم الحساب هو اليوم الذي يبلغ فيه التوحيد غايته بالانتصار على العقائد الشركية، وبعضهم حمل النصوص الثابتة اليقينية حول أحوال يوم القيامة على أنها تمثيل وتصوير لا حقيقة واقعة، فجعل عرش الرب

---

(١) أزمة العصر (١٤٨-١٤٩)، الفلسفة الصوفية في الإسلام (٢٠)، فلسفة الأخلاق في الإسلام (٢٦٨).

(٢) مسلم كتاب التوبة – باب غيرة الله تعالى (١٧ / ٧٦).

(٣) من الذين ينكرون حقائق اليوم الآخر القرامطة والملاحدة والفلاسفة والمشائين في السابق، ومن المذاهب الموجودة حالياً البوذية والإسماعيلية والدروز والنصيرية والعقلانية وغيرهم. انظر: مقارنات الأديان (٤٥-٤٦)، الموسوعة الميسرة (١٠٥-١٩٣).

سبحانه تمثيلاً لكمال عزته، وأخذ الكتب باليمين يراد به الاستبشار والابتهاج، والتناول بالشمال يراد به العبوس، وكذلك النفخ في الصور هو تمثيل وتصوير لما يجري، والقيامة عبارة عن عودة الروح إلى مبدئها وهي النفس الكلية، والعقاب هو الآلام التي تراها الروح في تقلبها في الأجسام المختلفة، والثواب فهو اللذات التي يأخذها المؤمن من مراتب العلوم.

وهذا ما وضحه شيخ الإسلام يرحمه الله بقوله: «فأهل التخييل هم المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من متكلم ومتصوف ومتفقه فإنهم يقولون: إن ما ذكره الرسول من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر إنما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور، لا لأنه بين الحق ولا هدى الخلق ولا أوضح الحقائق»[١].

فالركن الخامس من أركان الإيمان عند الروحية الحديثة يعلوه التناقض والرد وعدم القبول.

أما الركن السادس من أركان الإيمان ألا وهو الإيمان بالقدر خيره وشره، فيظهر فيه الخلل بكل وضوح، فهم يزعمون أنهم يستحضرون الأرواح ويستدعون الموتى لحل مشكلات الغيب والإرشاد عن المجرمين[٢]، والكشف عن الغيب والتنبؤ بالمستقبل.

وهذا يناقض الإيمان بالقضاء والقدر، حيث إن القضاء والقدر بيده سبحانه وتعالى، فهو الخالق لكل شيء والعالم بكل شيء ولا يغيب عنه

---

(١) الفتاوى (٥ / ٣١).

(٢) يظهر التناقض عندهم، فهم يعتقدون أن العبد مجبور على الجريمة وبالتالي لا يعاقب عليها، ثم يزعمون استحضار الأرواح لترشدهم عن المجرمين.

شيء، ولا يعلم المستقبل إلا هو سبحانه وتعالى، فالله سبحانه وتعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل حدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته، هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية، وعليه السلف من الصحابة وخيار التابعين[١]، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

لذا فإن كل من زعم أنَّه يعلم الغيب أو يحل مشكلات المستقبل فهو كاذب مخادع حيث إن الأدلة من الكتاب والسنة تفضح زعمه وكذبه، وقد علَّمنا الرسول ﷺ دعاء الاستخارة في الأمور كلها فقال: «إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم فإنك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو عاجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم أرضني به»[٢].

فمراتب القضاء والقدر أربع العلم والكتابة والمشيئة والخلق، وكل هذه المراتب بيد الله عَزَّوَجَلَّ وحده لا يستطيع كائن من كان أن يتدخل فيها أو يغيرها عن طريق أرواح أو غيره.

فدل ذلك على أنَّ موقف الروحانية الحديثة من أركان الإيمان الستة

---

(١) لوامع الأنوار (١/ ٣٤٨)، الروضة الندية(١٩)، حادي الأرواح (٢٤٥).

(٢) البخاري كتاب الدعوات- باب الدعاء عند الاستخارة (١١/ ١٥٥-١٥٨).

موقف يعلوه الرد والتناقض وعدم الثبات.

وأما موقفهم من أركان الإسلام: فهم يردون الركن الأول من أركان الإسلام وهو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فيقولون: «إن الدين المهيمن على عالم الروح هو دين الألفة والمحبة وأن التعصب الملي لليهودية أو المسيحية أو الإسلام من أبغض الأمور في هذا العالم، وذلك لأن الأديان الأرضية مصيرها للزوال ولم يبق في عالم الخلود إلا دين الفضيلة الذي يؤمن بحلول الله في سائر الموجودات وتنزيهه عن التشبيه والتجسيد»(١).

فهم يرفضون الدين الإسلامي من أساسه، فكيف يؤمنون بأركانه وشريعته، ومن المعروف نقلاً وعقلاً أن العبادة لا تقبل إلا بركن الإخلاص والمتابعة، وهم يستخدمون الجن ويقدمون أنواعـًا من العبادات لها، فبالتالي يخرجون من دائرة الإيمان إلى دائرة الشرك الذي يخلد صاحبه في النار كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[النساء: ٤٨].

لذا فإن ظاهرة تناسخ الأرواح أو تحضيرها عن طريق التنويم المغناطيسي(٢) أو المباحث النفسية(٣) أعمال شيطانية وشعوذة باطلة داخلة

---

(١) الإنسان روح لا جسد (٢/ ٤٢٥-٤٤٢)، الفلسفة الإسلامية (١٣٣).

(٢) التنويم المغناطيسي هو : تنويم صناعي يحدثه المتفرغون لهذا العلم فيقع المنوَّم في نوم عميق فتظهر منه خوارق تثبت أن له روحًا متميزة عن المادة، أو اسم وضع على نوم صناعي يحصل للإنسان بإدمان النظر مدة طويلة على شيء مضى بإمعان الفكرة في موضوع واحد. انظر دائرة معارف القرن العشرين (٤/ ٣٦٥-٣٦٦)، القرآن وقضايا الإنسان (٢٠١).

(٣) المباحث النفسية: هي فن توصل إليه علماء الغرب، يستحضرون به الأرواح من عالمها فتظهر =

فيما حذَّر منه الرسول ﷺ من سؤال الكهنة والعرافين وأصحاب التنجيم ونحوهم، فالواجب على المسؤولين في الدول الإسلامية منع هذا الباطل والقضاء عليه وعقوبة من يتعاطاه حتى يكف عنه.

ولذا فقد أصدرت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في دار الإفتاء السعودية فتوى عن التنويم المغناطيسي الذي هو أحد أنواع تحضير الأرواح هذا نصها: «التنويم المغناطيسي ضرب من ضروب الكهانة باستخدام جني يسلطه المُنَوِّم على المُنَوَّم فيتكلم بلسانه ويكسبه قوة على بعض الأعمال بسيطرته عليه إن صدق مع المُنَوِّم وكان طوعًا له مقابل ما يتقرب به المُنَوِّم إليه ويجعل ذلك الجني المُنَوَّم طوع إرادة المُنَوِّم ويقوم بما يطلبه منه من الأعمال بمساعدة الجني له إن صدق ذلك الجني مع المُنَوِّم وعلى ذلك يكون استغلال التنويم المغناطيسي واتخاذه طريقًا أو وسيلة للدلالة على مكان سرقة أو ضالة أو علاج من بعيد أو القيام بأي عمل آخر بواسطة: غير جائز بل هو شرك لما تقدم، ولأنه التجاء إلى غير الله فيما هو من وراء الأسباب العادية التي جعلها الله سبحانه وتعالى إلى المخلوقات وأباحها لهم»[1].

وبذلك اتضح أن الروحية الحديثة بمبادئها وأصولها ومعتقداتها شرك يخرج من الملة، فلا بد من الوعي الصحيح لمحاربة تلك الأمور الهدامة التي حصلت.

=

أمامهم بشكل باهر، فتكلمهم وتبين لهم بالأدلة أنها روح فلان الميت. انظر: دائرة معارف القرن العشرين (٤/ ٣٦٦)، القرآن وقضايا الإنسان (٢٠١)، عقيدة البعث في الإسلام (٨٨).

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء – (١ / ٤٠١).

وللأسف الشديد وجدت في الفترة الحالية في بعض مناطق المملكة العربية السعودية تحت عناوين براقة للتلبيس والتمويه «الاستشفاء البديل، الطب البديل، الطب التكاملي، التناغم مع الطبيعة، المعايشة مع الطبيعة، اكتشاف الطاقة والقدرات، الرياضة الروحية، التأمل، التنويم، الاسترخاء، الماكروبيوتك وغير ذلك».

المبحث الثاني

الروحية الحديثة وعلاقتها باليهود

إن الروحية الحديثة دعوة هدامة مبنية على الشعوذة والخرافات والتضليل من أجل إخراج الناس من دينهم وجعلهم كالبهائم لا دين لهم ولا عقيدة، حيث إن من أهم أهدافها التشكيك في الأديان والتبشير بدين جديد، فمن أهم آرائها أن الروحية الحديثة دين جديد لا يمكن مقارنته بالأديان الأرضية بل هي قانون الكون الطبيعي الذي كانت تسعى الأديان إليه وتستمد منه قوتها، وأنها سوف تسود العالم بوصفها المصدر الحقيقي لكل الشرائع القادرة على تأليف كل القلوب وإقامة العدل(١).

فالروحية الحديثة تقوم على شعارات براقة كالإنسانية(٢) والإخاء والحرية والمساواة والعدل والتأليف للتمويه والتضليل على عباد الله،

---

(١) مطول الإنسان روح بلا جسد ٢/ ٤٥٨-٤٦٠، الماسونية ذلك المحفل الشيطاني الخفي (٧٨-١٢٠).

(٢) الإنسانية أو العالمية كما يدعونها أحياناً : دعوى براقة تظهر بين الحين والحين ثم تختفي لتعود من جديد تنادي بشعارات منها : يا أخي كن إنساني النزعة، وجه قلبك ومشاعرك للإنسانية جمعاء، دع الدين جانباً فهو أمر شخصي وعلاقة خاصة بين العبد والرب محلها القلب لكن لا تجعلها تشكل مشاعرك وسلوكك نحو الآخرين الذين يخالفونك في الدين، فإنه لا ينبغي للدين أن يفرق بين البشر، بين الأخوة في الإنسانية، تعال نصنع الخير لكل البشر غير ناظرين إلى جنس أو لون أو أرض أو دين. انظر مذاهب فكرية معاصرة (٥٨٩)، معجم المناهي اللفظية (٢٧٠-٢٧١).

والغاية من تلك الشعارات واضحة للعيان، هو كسر حاجز الولاء والبراء بين المسلم والكافر، وهو ما يسمى بالتركيب المولد باسم الحاجز النفسي فيكسر تحت شعارات مضللة كالتسامح، تأليف القلوب، نبذ التشدد والتطرف والتعصب، الإنسانية، ونحوها من الألفاظ ذات البريق، والتي حقيقتها مؤامرات تخريبية تجتمع لغاية القضاء على المسلم المتميز وعلى الإسلام ومن ثم تنشأ الأمية الدينية حتى ينفرط العقد وتتمزق الأمة ويسقط المسلم بلا ثمن في أيدي الأكلة وتحت لواء حزبياتهم ومعتقداتهم[(١)].

وهذا ما تقوم به الماسونية[(٢)] عن طريق مؤتمراتها ونواديها[(٣)]

---

(١) مذاهب فكرية معاصرة (٥٨٩).

(٢) الماسونية: لغة: معناها البناؤون الأحرار، وفي الاصطلاح: منظمة يهودية سرية إرهابية غامضة محكمة التنظيم تهدف إلى ضمان سيطرة اليهود على العالم، وتدعو إلى الإلحاد والإباحية والفساد، جل أعضائها من الشخصيات المرموقة في العالم يوثقهم عهد بحفظ الأسرار ويقومون بما يسمى بالمحافل للتجمع والتخطيط والتكليف بالمهام. انظر الموسوعة الميسرة (٤٤٧-٤٥٥)، الاستشراق (٧٣-٩٥)، يهود الأمس سلف سيِّئ لخلف أسوأ (١٧-٤٧).

(٣) عن طريق تلك الشعارات الزائفة الإنسانية، الحرية، الإخاء، المساواة: استخدمت الماسونية الأندية والجمعيات التي تبدو في ظاهرها الخير والمنفعة للمسلمين وفي باطنها السم الزعاف ينخر في أعضاء الأمة المحمدية، كأندية الليونز والروتاري وجمعية طب الأسنان، ورجال الأعمال، وتلوث البيئة، وأصدقاء المرضى، وعلاج الإيدز، وأصدقاء السياح، وبنوك الدم، وتحديد النسل، الدائرة المستديرة، النوايا الصادقة، فكل تلك الجمعيات وغيرها وُلدت تحت عبارة الروتاري حتى تنخر في بدن الأمة الإسلامية وتمزقها. انظر الطابور الخامس في الشرق الإسلامي (٥٢) الإسلام والحضارة الغربية =

المتعددة[١].

والروحية الحديثة وليدة اليهودية واليهود، لذا فإنها تسعى لضمان سيطرة اليهود على العالم لتقوم دولتهم على أنقاض الخراب الشامل، فللروحية الحديثة اتصالات شخصية وفكرية بالماسونية وشهود يهوه[٢].

كما أن نوادي الروتاري[٣] تشجع هذا المذهب وتمد له يد المساعدة

=

(١٩٣)، الماسونية في أثوابها المعاصرة (٦٥-٦٦).

(١) لقد أصدر المجمع الفقهي في دورته الأولى المنعقدة في مكة المكرمة بتاريخ ١٠ رمضان ١٣٩٨هـ قراراً بين فيه أن حركات الماسونيه والليونز والروتاري تتناقض كليا مع مبادئ وقواعد الإسلام، كما صدرت فتوى أخرى أصدرها الأزهر في ٢٥ شعبان عام ١٤٠٥ هـ بنفس المحتوى. الموسوعة الميسرة (١/ ٥٤٥-٥٥٩)، مجلة المجتمع في عددها (٥٣١) ٢٩ رجب ١٤٠١ هـ- ٢ يونيو ١٩٨١ م.

(٢) شهود يهوه : منظمة عالمية دينية وسياسية تقوم على سرية التنظيم وعلنية الفكرة، ظهرت في أمريكا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وتعرف باسم جمعية العالم الجديد أو الراسليه، أو جمعية برج المراقبة والكراريس، يؤمنون بيهوه إلهـًا لهم ويستغلون اسم المسيح والكتاب المقدس للوصول إلى هدفهم وهو إقامة دولة دينية دنيوية للسيطرة على العالم ويدعون إلى التمرد ومعاداة الأديان إلا اليهودية. انظر الموسوعة الميسرة (٢/ ٦٥٨-٦٦٢)، الموسوعة العربية العالمية (١٤/ ٢٧٥).

(٣) الروتاري : كلمة روتاري كلمة إنجليزية معناها دوران أو مناوبة، لأن اجتماعات جمعية الروتاري تعقد بالتناوب، وهي جمعية ماسونية يهودية تضم رجال الأعمال والمهن الحرة في منازل أو مكاتب الأعضاء بالتناوب وكذلك الرئاسة تدور بين الأعضاء والمهن الحرة، تتظاهر بالعمل الإنساني وتشجيع الأخلاق الفاضلة، وتعزيز النية الصادقة، والسلام في العالم، من أهم معتقداتهم تلقين أفرادها قائمة الأديان المعترف بها لديهم على =

وتتولى ترويجه في بقاع الأرض، بل إن من المؤسسين الأوائل لهذا المذهب: يهودي معروف[١]. لذا فإن المدقق في أصول منظمة شهود يهوه والروحية الحديثة يجد تقارباً ملحوظاً، ومن الأمثلة ما يأتي:

١) إن شهود يهوه ينادون بإشاعة الفوضى الخلقية والتحلل من جميع الفضائل، والروحية الحديثة تعتقد أن المجرم يقوم بالجرائم مجبوراًلا خيار له البتة، وتزعم بأنه يمكنه التوبة من القبائح حتى بعد الموت فيؤدي ذلك إلى أن المجرم يتمادى في إشاعة الفوضى الخلقية.

٢) إن شهود يهوه ينادون بالطاعة العمياء للرؤساء، والروحية الحديثة تنادي بالطاعة العمياء للوسيط الذي يقوم بعملية التحضير.

٣) إن شهود يهوه يستغلون كتابهم المقدس للوصول إلى هدفهم وهو إقامة دولة دينية دنيوية للسيطرة على العالم، والروحية الحديثة تستدل بنصوص من التوراة والإنجيل والقرآن لتحقيق أهدافها، وتقوم بتأليف

=

قدم المساواة حسب الترتيب الأبجدي عندهم البوذية، النصرانية، الكونفوشيوسية، الهندوكية، اليهودية، المحمدية، وفي آخر القائمة التأويزم (الطاوية) ، اختارت النوادي إشارة مميزة لها العجلة المسننة على شكل نجمة سداسية. انظر الطابور الخامس (٢٢-٧٠)، الروتاري في قفص الاتهام ، الموسوعة الميسرة (١/ ٥٣٥-٥٤٩).

(١) إن من أوائل المؤسسين للروحية الحديثة في أمريكا اليهودي المعروف دافيد جيد، وعمانوئيل سونيوج الذي ولد في استكهولم وهو من الرواد الأوائل لهذه النزعة، وأن أكبر مركز للحركة الروحية الحديثة في أمريكا هو مركز صهيوني. انظر أزمة العصر (١٤٣)، الموسوعة الميسرة (٢/ ٨٤٦) ، الصهيونية والقضية الفلسطينية (١٥-٨٠)، فضح التلمود (١١١-١٥٧).

مؤلفات يحاولون إضفاء الجانب العلمي عليها، وهي في الواقع لا تخرج عن كونها شعوذة وخداعًا واتصالاً بالجن للوصول إلى تملك قلوب الناس ومن ثم السيطرة اليهودية على العالم.

٤) إن شهود يهوه يهيئون النفوس لإقامة الدولة اليهودية الكبرى، والروحية الحديثة تبشر بدين جديد بعد سيطرة اليهودية على العالم فتقوم الدولة اليهودية على نشر الخراب الشامل[١].

٥) إن شهود يهوه لا يؤمنون بالآخرة ولا بجهنم، ويعتقدون أن الجنة ستكون في هذه الدنيا، والروحية الحديثة تدعي أن الأرواح التي تخاطبهم في هناء وسعادة رغم أنها كافرة، وأن الجنة والنار حالة عقلية يجسمها الفكر ويصنعها الخيال.

٦) إن شهود يهوه يعادون الأديان إلا اليهودية، وكذلك الروحية الحديثة تهدف إلى التشكيك في الأديان والعقائد وتبشر بدين جديد، وأن من يأتي بهذا الدين الجديد هم اليهود.

٧) إن شهود يهوه ظهرت في أمريكا وكذلك الروحية الحديثة، فالمنبت واحد.

٨) إن شهود يهوه ينكرون روح القدس وكذلك الروحية تنكر الوحي.

٩) إن شهود يهوه يدعون إلى السلام العالمي بين دول العالم وهذا ما تنادي به الروحية الحديثة.

---

(١) وهذا يدل على أن الروحية الحديثة نبتة من نبتات اليهود والماسونية.

الخاتمة

إن أهم النتائج التي توصلتُ إليها هي كما يأتي:

١) إن الروحية الحديثة ما هي إلا خليط من معتقدات عديدة من القديم والحديث وكلها معتقدات باطلة لا أساس لها من الصحة.

٢) إن الروحية القديمة تهدف إلى الترفع عن الدنيا وشهواتها وعدم الانغماس في ملذاتها وتحريم الطيبات على النفس.

٣) إن الروحية الحديثة دعوة هدامة وحركة مغرضة مبنية على الشعوذة تدعي استحضار أرواح الموتى بأساليب علمية وتهدف إلى التشكيك في الأديان والعقائد وتبشر بدين جديد وتلبس لكل حالة لباسها.

٤) إن الروحية الحديثة تستخدم علم التأثير وهو ما يدعيه أهل التنجيم لمعرفة الغيب اعتماداً على النظرية القائلة بتأثير النجوم في شؤون السفليات بما فيها الإنسان والحرب والسلم والسعد والنحس.

٥) خطورة الروحية الحديثة على المرضى حيث إن المريض لا يأخذ بالأسباب الشرعية في معالجة الأسقام مما يؤدي إلى تفشي الأمراض بين المجتمع.

٦) إن من زعم الاطلاع على المستقبل وحل مشاكله أو الاطلاع على المجرمين وكشف الجرائم الغيبية فهو كافر خارج عن الملة.

٧) كذب وافتراء القائلين بشفاء الأمراض عن طريق الأرواح.

٨) إن أرواح العباد لها عالم خاص بها لا يعلمه ولا يدركه إلا الله سبحانه وتعالى.

٩) إن الروح لا تفنى ولا تبيد، بل تفارق الجسد عند الموت ثم تتعلق بالجسد في البرزخ بطريقة يعلمها الله، ثم تعود إلى البدن عند البعث.

١٠) إن الروح تنعم وتعذب مع البدن في البرزخ.

١١) إن النبوة والرسالة اصطفاء من الله عَزَّوَجَلَّ، فلا تنال بالمجاهدة والرياضة الروحية كما تزعم الروحية الحديثة.

١٢) إن آيات الأنبياء والرسل - عليهم الصلاة والسلام- لا يستطيع أحد من البشر الإتيان بمثلها، فيتضح بذلك كذب الروحية الحديثة الذين يزعمون الإتيان بمثل آياتهم.

١٣) إن الروحية الحديثة تنكر الرب عَزَّوَجَلَّ وتنكر الوحي، والملائكة، والرسل، واليوم الآخر، والقضاء والقدر.

١٤) إن الروحية الحديثة تشكك في جميع الأديان والمعتقدات حتى تجعل العبد من غير دين وهذا من مخططات الماسونية.

١٥) إن الروحية الحديثة تسعى إلى سيطرة اليهود على العالم.

١٦) العلاقة الوثيقة بين الروحية الحديثة واليهودية ومؤسساتها من الماسونية ونوادي الروتاري وغيرها[١].

١٧) إن الروحية الحديثة تهتم بإحياء الدعوة الفرعونية وغيرها من الدعوات الجاهلية.

١٨) إن الروحية الحديثة تنادي بنظرية الجبر أو الحتمية بمعنى أن

---

(١) من النوادي المنبثقة عن الماسونية نوادي الليونز، والإنتراكت، والروكراكت والإنرويل، وحزب حيروت، وجمعية باي برت أو أبناء العهد، ويهود الدونمة.

الإنسان مجبور على فعل نفسه عن طريق ما يسمى عندهم (بالمس الروحي) وبالتالي فلا يعاقب ولا يحاسب فيؤدي ذلك إلى انتشار الرذائل.

١٩) إن الروحية الحديثة تعظم الكفرة والوثنيين والهنود الحمر وتزعم أن أرواحهم أقوى الأرواح وأفضلها في علاج المشاكل.

٢٠) إن الروحية الحديثة تنادي بعملية تحضير الأرواح لحل المشاكل وفي الحقيقة عملها يقوم على السحر والشعوذة والاتصال بالجن والشياطين.

٢١) إن من ينتسب إلى الإسلام في الروحية الحديثة يستدل أحياناً بالنصوص النقلية من القرآن والسنة وسير الصالحين بعد تحريفها وإساءة تأويلها.

٢٢) إن الروحية الحديثة تنادي بالحلول والاتحاد، فهي قائمة على عقيدة الحلول ووحدة الوجود، وهي عقيدة يتبرأ منها الإسلام.

٢٣) إن ما تزعمه الروحية الحديثة من تحضير الأرواح كذب وضلال قائم على السحر والشعوذة والاتصال بالجن والشياطين.

٢٤) إن الروحية الحديثة تنسب ما تقوم به إلى العلم والتقدم، وأن أسسها مستمدة من نتائج المعامل والنظريات العلمية، فيعتقدون أن عالم الروح يمكن إثباته عن طريق علم الطبيعة حيث إن المادة التي تتكون من العناصر التي تتركب بدورها من جزئيات تنقسم إلى ذرات متناهية في الصغر وهي تتركب بدورها من الإلكترونات والبروتونات أي شحنة كهربائية سالبة وأخرى موجبة ويطلق عليها الكهارب وهي المادة الأولية للكون وهي تسير بسرعة عشرات الألوف من الأميال في الثانية ويختلف وجودها في الكائنات بسرعة ذبذباتها في الأثير الأمر الذي يؤكد أن المادة نفسها تكون من طاقة

والطاقة لا ترى شأنها شأن الروح، فإذا كانت الطاقة لا ترى فكيف تخضع للتجارب والمعامل. وهذا يدل على كذبهم.

٢٥) إن الروحية الحديثة تدعو لوحدة الأديان شأن المحافل الماسونية.

٢٦) ارتباط فكرة العلاج بالطاقة الروحية الحديثة، فالعلاج بالطاقة يستخدم التنويم كأسلوب علاجي للمرضى وكذلك الروحية الحديثة تقوم بنفس تلك الوسائل.

٢٧) أن الاستشهاد بآيات من القرآن الكريم من قبل الروحية الحديثة يدل على نية هؤلاء الخبيثة في النيل من الإسلام، وإظهاره بمظهر التناقض، مع أن القرآن الكريم يؤكد بوضوح أن الحياة الدنيا واحدة للجسد والروح، وأن العودة للحياة الدنيا أمر مستحيل الوقوع.

٢٨) إن الصوفية وعاء لنمو عقائد وأفكار الروحية الحديثة، فالغلاة من الصوفية قامت أفكارهم على الحلول والاتحاد، وهذا نفسه ما تعتقده الروحية الحديثة.

٢٩) لقد استطاعت اليهودية أن تبذر البذرة الأولى للتناسخ في المجتمع الإسلامي وما زالت تشجعه بكل الطرق والوسائل.

٣٠) إن القول بتناسخ الأرواح يقوم على الإيمان بأزلية النفس أو الروح وهذا ما تنكره عقيدة الإسلام.

٣١) إن الروحية الحديثة تدل على النظرة المادية الحسية للكون والحياة والروح، لذلك فقد حاولت تفسير الأمور الغيبية الغامضة بتفسيرات حسية بحتة.

التوصيات

١) تـدريس المـواد التـي يحتاجهـا العصـر برؤيـة شـرعية، مثـل مـادة المذاهب المعاصرة وفقه الواقع.

٢) تكـاتف العلمـاء والفقهـاء لتوحيـد الجهـود المبذولـة في توعيـة الأمـة الإسلامية.

٣) استغلال المنابر العلمية لتوضيح الأخطار المحيطة بنا.

٤) إن على العلماء والخطباء والدعاة والأُسر والهيئات الشرعية وولاة الأمـر ورجـال الأمـن والمثقفـين والكُتـاب دوراً لجمـع الشـمل، وتوحيـد الصـف، وتـأليف القلـوب، والنصـر علـى الأعـداء، والقضـاء علـى البـدع والخرافات.

فهرس المصادر والمراجع

١) أبجدية التصوف الإسلامي، محمد زكي إبراهيم العشيرة المحمدية، ط٤، ١٤٩٠هـ.

٢) الاتجاهات الفكرية المعاصرة، الدكتور : جمعة الخولي ، ط١ ، ١٤٠٧هـ.

٣) الاتصال بين العالمين، مايثورماننج، ترجمه: رؤوف عبيد، بيروت.

٤) أحكام القران، أبو بكر بن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي ، دار الفكر.

٥) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار المعرفة، بيروت.

٦) الأخلاق المتبولية، عبد الوهاب الشعراني ، تقديم وتحقيق الدكتور: منيع عبد الحليم محمود، مطبعة حسان.

٧) الأخلاق عند الغزالي، الدكتور: زكي مبارك، مطابع دار الكتب، القاهرة.

٨) الأدب والدين عند قدماء المصريين، أنطوان زكريا، المتحف المصري، مصر.

٩) أديان الهند الكبرى ، الدكتور أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

١٠) الأديان في تاريخ شعوب العالم، توكاديف سيرغي، ترجمة الدكتور: أحمد فاضل، دار الأهالي للطباعه والنشر، دمشق، ١٩٩٨ م.

١١) آراء نقدية في مشكلات الدين والفلسفة والمنطق، الدكتور: مهدي فضل الله، دار الأندلس، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ.

١٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة ، أبو المعالي عبد الله الجويني ، مكتبة الخانجي ، مصر.

١٣) الأرواح، جوهري الطنطاوي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٧م.

١٤) أزمة العصر، محمد محمد حسين ، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

١٥) الاستبصار في النص على الأئمة الأطهار، محمد بن علي الكركجي – إيران.

١٦) الاستيعاب في أسماء الأصحاب، ابن عبد البر ، دار الكتاب العربي.

١٧) الإسلام في مواجهة الباطنية، أبو الهيثم، دار الصحوة، القاهرة، ط١، ١٩٨٥ م.

١٨) الإسلام والحركات الهدامة، معالي حموده – القاهرة.

١٩) الإسلام والحضارة الغربية، الدكتور: محمد محمد حسين، دار الإرشاد ، بيروت.

٢٠) الإسلام والدعوات الهدامة، أنور الجندي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢١) أصل الإنسان بين العلم والكتب السماوية، موريس بوكاي، ترجمة: فوزي شعبان، المكتبة العلمية، ١٤١٠ هـ.

٢٢) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، دار الكتاب العربي.

٢٣) الأصول من الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، تعليق علي الغفاري ، دار الكتب الإسلامية ، ١٣٨٨ هـ.

٢٤) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، محمد الأمين الشنقيطي ، عالم الكتب ، بيروت.

٢٥) أضواء على التصوف، الدكتور: طلعت غنام، دار عالم الكتب،

القاهرة.

٢٦) أضواء على الروحية، علي عبد الجليل راضي، القاهرة.

٢٧) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، فخر الدين الرازي ، تعليق : محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي ، ط١ ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٢٨) الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت.

٢٩) الأعمال الكاملة، محمد عبده، جمع وتحقيق: محمد عمارة، القاهرة.

٣٠) أعيان الشيعة ، محسن الأمين العاملي، مطبعة بن زيدون، دمشق.

٣١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ابن قيم الجوزية، تحقيق: مجدي فتحي السيد، دار الحديث، القاهرة.

٣٢) آفاق بلا حدود، الدكتور محمد التكريتي، دار المعارج، الرياض.

٣٣) أقنعة التوراة، ناجح المعموري، الأهلية للنشر والتوزيع، المملكة الأردنية الهاشمية، عمان، الأردن، ط١، ٢٠٠٢م.

٣٤) اكتساح السحروالشعوذة والكهانة والتنجيم والضرب بالرمل، أحمد الخروف ، دار الفرقان ، عمان.

٣٥) اكتشاف عالم الروح، جون بتلر، ترجمة: عبد السيد الجرجسي وبرسوم روفائيل.

٣٦) آلهة المصريين، السير والس يدج، ترجمة: محمد حسين يونس، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٤م.

٣٧) الألوهية في العقائد الشعبية على ضوء الكتاب والسنة ، عبد السلام البسيوني ، دار الإيمان ، الإسكندرية ، ط ١ .

٣٨) أنت تحيا بعد الموت، علي عبد الجليل راضي، القاهرة.

٣٩) الإنسان الحائر بين العلم والخرافة، عبد المحسن صالح، سلسلة عالم المعرفة، مؤسسة الرسالة، الكويت، ١٩٨٨ م.

٤٠) الإنسان ذلك المجهول، اليكس كارليل، ترجمة شفيق أسعد – القاهرة.

٤١) الإنسان في القرآن الكريم، محمود عباس العقاد، دار الهلال.

٤٢) الإنسان هذا الكائن بين عالمين، محمد صادق العدوي، دار صادق للنشر، الإسكندرية، ١٩٩٢م.

٤٣) الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، الشعراني، دار جوامع الكلم .

٤٤) إيضاح الدلالة في عموم الرسالة، شيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة ابن تيمية .

٤٥) بحار الأنوار الجامعة لدرر الأخبار للأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.

٤٦) بدائع الفوائد لابن القيم ، مكتبة القاهرة ، ط٢ ، ١٣٩٢هـ.

٤٧) البدء والتاريخ، مطهر بن طاهر المقدسي، مؤسسة الخانجي، مصر.

٤٨) البداية والنهاية، للحافظ أبي الفداء عماد الدين ابن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، ط ٢، ١٩٧٧م.

٤٩) البرمجة اللغوية العصبية والهندسة النفسية، ناصر بن محمد العيد، مراجعة الأستاذ: محمود زيني، ط٢، ١٤٢٣هـ.

٥٠) البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، لأبي الفضل عباس بن

منصور السكسكي، تحقيق الدكتور: بسام علي سلامة العموش، مكتبة المنار، الأردن ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٥١) بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخبار، العلامة: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٥٢) تاريخ الفرق الإسلامية ، علي مصطفى الغرابي، مطبعة محمد علي صبيح، مصر.

٥٣) تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، الدكتور: عمر فروخ، منشورات المكتب التجاري، بيروت.

٥٤) تاريخ الفلسفة العربية، حنا الفاخوري وخليل الحجر، دار المعارف، بيروت، ١٩٥٧م.

٥٥) تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا، بوخينسكي، ترجمة: محمد الوافي، مؤسسة العرجاني، طرابلس، ليبيا، ١٣٨٩هـ.

٥٦) تاريخ الأقباط، زكي شنودة، القاهرة.

٥٧) التأويل الإسماعيلي الباطني ومدى تحريفة للعقائد الإسلامية، الدكتور: عبد العزيز سيف النصر ، ١٤٠٤هـ .

٥٨) تجريد التوحيد للمقريزي، تحقيق علي حسن عبد الحميد ، دار عمار، عمان .

٥٩) تذكرة الحفاظ، الإمام الذهبي، دار إحياء التراث العربي.

٦٠) التربية والطبيعة الإنسانية، الدكتور: محمد محروس سيد مرسي، القاهرة، ١٩٨٨هـ.

٦١) التشيع والإسلام، محمد باقر الصدر، مكتبة الثقافة الإسلامية،

١٣٩٣هـ.

٦٢) تطور الثقافة العلمية في لبنان ومصر، سهيل تركي سليمان، المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، ١٩٨٧م.

٦٣) التعريفات، العلامة: علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، بيروت.

٦٤) التعليق على فتح الباري شرح صحيح البخاري، للشيخ: عبد الله الدويش، بريدة، المملكة العربية السعودية.

٦٥) تعليقات على العقيدة الواسطية، لفضيلة الشيخ: محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن، الرياض.

٦٦) تغليق التعليق على صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق ودراسة: سعيد بن عبد الرحمن موسى القزمي، المكتب الإسلامي، بيروت.

٦٧) تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير الدمشقي، تقديم الدكتور: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت.

٦٨) تفسير القران الكريم، محمود شلتوت، دار الشروق، ١٤٠١هـ.

٦٩) التقمص، أمين طليح، منشورات عويدات، بيروت، ط١، ١٩٨٠م.

٧٠) التلمود تاريخه وتعاليمه، ظفر الإسلام خان، باكستان.

٧١) تناسخ الأرواح أصوله وآثاره وحكم الإسلام فيه، الدكتور: محمد أحمد الخطيب، مكتبة الأقصى، عمان، الأردن، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٧٢) تناسخ الأرواح، مصطفى الكيك، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧١م.

٧٣) التنبيه والرد، أبو الحسين الملطي، تحقيق: يمان بن سعد الدين الميايني، رمادي للنشر، المؤتمن للتوزيع، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م .

٧٤) تهافت الفلاسفة، لأبي حامد الغزالي، تعليق الدكتور: جيرار جهامي، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣م .

٧٥) تهافت التهافت لابن رشد ، تقديم وتعليق : محمد العريني ، دار الفكر اللبناني ، بيروت.

٧٦) التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق : محمد رضوان الداية ، دار الفكر المعاصر ، بيروت.

٧٧) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، المكتب الإسلامي، جدة، الرياض.

٧٨) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري تحقيق: محمود وأحمد شاكر، دار المعارف، مصر.

٧٩) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٨٠) الجن والمتاهة، آلن روب غريبه، ترجمة: شاكر نوري، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط١، ١٩٩٠م.

٨١) جواهر المعاني في فيض أبي العباس التجاني، علي حرازم برادة، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٦٣م.

٨٢) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن قيم الجوزية ، مكتبة المدني، جدة.

٨٣) الحق المبين في الرد على صاحب الفرقان، محمد السالمي، وزارة

التراث القومي، عمان.

٨٤) حكومة العالم السرية (اليهود) ، زهدي الفاتح، بيروت.

٨٥) الحياة البرزخية، عبد الظاهر خليفة، القاهرة.

٨٦) الحياة بعد الموت، كوستا خوري، بيروت.

٨٧) الحياة في عوالم الأرواح، أحمد رياض، القاهرة.

٨٨) الخلود في التراث الثقافي المصري، الدكتور: سيد عويس، دار المعارف، القاهرة، مصر.

٨٩) دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٩٠) دراسات في الفلسفة اليونانية والغربية ، إنعام الجندي ، دار المعارف ، القاهرة.

٩١) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، الإمام السيوطي، دار المعرفة.

٩٢) ديانات الأرواح في أفريقيا السوداء، فرويلتش، ترجمة يوسف شلبي، الشام، ط١، ١٩٨٨م.

٩٣) الديانات والعقائد، أحمد عبد الغفور عطار، مكة المكرمة، ط١، ١٩٨١م.

٩٤) ذكر مذاهب الفرق الثنتين وسبعين المخالفة للسنة والمبتدعين، عبد الله بن أسعد اليافعي، تحقيق الدكتور: موسى سليمان الدويش، دار البخاري، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٠هـ.

٩٥) ذيل المنقذ من الضلال ، الدكتور: عبد الحليم محمود ، القاهرة.

٩٦) الرد على المنطقيين، لابن تيمية، إدارة ترجمان السنة، باكستان،

ط٣، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٩٧) رسالة التوحيد، محمد عبده، مكتبة محمد صبيح، القاهرة، ١٩٦٥م.

٩٨) رسالة الاعتقادات ، أبو جعفر محمد بن بابويه المعروف بالصدوق ، إيران.

٩٩) الرسالة القشيرية في علم التصوف، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، تحقيق الدكتور: عبد الحليم محمود ومحمد بن الشريف، مطبعة حسان، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

١٠٠) رقعة الشطرنج الكبرى، زيفينو بريجنسكي، ترجمة: أمل الشرق، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية، ط١، ١٩٩٩م.

١٠١) ركائز الإيمان بين العقل والقلب، محمد الغزالي، دار القلم، دمشق.

١٠٢) الروتاري في قفص الاتهام ، أبو إسلام ، القاهرة.

١٠٣) الروح ، أحمد فهمي أبو الخير، القاهرة ، جمهورية مصر العربية.

١٠٤) روح المعاني، أبو الفضل شهاب الدين محمد الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٠٥) الروح للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الفتاح محمود عمر، ط٢، ١٩٨٦م.

١٠٦) الروح، محمد فريد وجدي، تقديم: علي عبد الجليل راضي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

١٠٧) الروحية الحديثة (حقيقتها وأهدافها) محمد محمد حسين، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٠م.

١٠٨) الروحية الحديثة دعوة إلى الإيمان، محمد شاهين حمزة،

تقديم:علي عبد الجليل راضي، القاهرة، ط٤.

١٠٩) الروحية الحديثة دعوة هدامة، الدكتور: محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١١٠) الروحية الحديثة في التراث الإسلامي، جمال الدين حسن حسين، دار عزت، خطاب للنشر، القاهرة، ١٩٥٧م.

١١١) الروحية عند محي الدين بن عربي، الدكتور: علي عبد الجليل راضي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

١١٢) الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية، للشيخ: زيد عبد العزيز بن فياض، دار الوطن، الرياض، ط٣، ١٤١٤هـ.

١١٣) زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٤٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

١١٤) سير أعلام النبلاء، الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٦، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

١١٥) سيكولوجية الحياة الروحية في المسيحية والإسلام ، الدكتور: محمد جلال شرف والدكتور: عبد الرحمن عيسوي ، الإسكندرية، ١٩٧٢م.

١١٦) السيكولوجية والروح، أحمد فهمي أبو الخير، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

١١٧) الشخصية اليهودية من خلال القرآن، الخالدي، دار القلم، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١١٨) شرح الأصول الخمسة، القاضي: عبد الجبار، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق الدكتور: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة،

القاهرة، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

١١٩) شرح كتاب التوحيد، الشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان، دار ابن الأثير.

١٢٠) شرح الصدور في تحريم رفع القبور، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٤٨هـ.

١٢١) شرح العقيدة الطحاوية، للقاضي: علي بن أبي العز الدمشقي، تحقيق الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي، والشيخ: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٢٢) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، فضيلة الشيخ: عبد الله بن محمد الغنيمان، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٢٣) الشعوبية والزندقة، أحمد الخطيب، دمشق، بيروت.

١٢٤) شفاء الأسقام في زيارة خير الأنام، علي بن عبد الكافي السكبي، القاهرة.

١٢٥) الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، هاشم الحسيني، دار العلم، الكويت، ط١.

١٢٦) الصارم المنكي في الرد على السبكي، لأبي عبد الله محمد بن عبد الهادي الحنبلي، تعليق: إسماعيل الأنصاري، ط الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ١٤٠٣هـ.

١٢٧) الصابئة في حاضرهم وماضيهم، عبد الرزاق الحسني، ط، ١٩٧٠م.

١٢٨) الصلة بين التصوف والتشيع، كامل مصطفى الشيبي، دار الأندلس، بيروت، ط٣، ١٩٨٢م.

١٢٩) طائفة النصيرية تاريخها وعقائدها، الدكتور سليمان الحلبي، بيروت.

١٣٠) الطابور الخامس في الشرق الإسلامي، أبو إسلام أحمد عبد الله ، بيت الحكمة ، ط١ .

١٣١) الطبقات في خصوص الأولياء الصالحين، محمد نور ضيف الله، تحقيق الدكتور: يوسف فضل حسن، مكتبة الهلال، بيروت، ط٣، ١٣٨٥هـ.

١٣٢) الطوفان، الدكتور: فاضل عبد الواحد علي، القاهرة.

١٣٣) ظواهر الطرح الروحي، أحمد فهمي أبو الخير، مكتبة الهلال، القاهرة، ١٩٤٦م.

١٣٤) ظواهر حجرة تحضير الأرواح، أدوين فريدريك باورز، ترجمة: أحمد فهمي أبو الخير، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

١٣٥) عالم الروح، محمد الهادي حيدر، باكستان.

١٣٦) العالم غير المنظور، علي عبد الجليل راضي، مطبعة السعادة، القاهرة.

١٣٧) عصر الإلحاد، محمد تقي الندوي، دار الصحوة.

١٣٨) العصرانية في حياتنا الاجتماعية، الدكتور: عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، دار المسلم، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

١٣٩) العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التقريب، محمد حامد الناصر، مكتبة الكوثر، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١٤٠) العقائد الباطنية، صابر طعيمة، المكتبة الثقافية، بيروت، لبنان.

١٤١) عقائد الثلاث والسبعين فرقة، لأبي محمد اليمني، تحقيق: محمد عبد الله الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٤هـ.

١٤٢) العقلانية هداية أم غواية، عبد السلام البسيوني، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

١٤٣) العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون، علي بن حسن بن عبد الحميد الأثري، مكتبة الغرباء، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

١٤٤) عقيدة البعث الآخر في الإسلام، الدكتور: التهامي نفرة، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، الجامعة التونسية، ط٢.

١٤٥) عقيدة الدروز، الدكتور: محمد أحمد الخطيب، دار عالم الكتب، الرياض، ط٣، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

١٤٦) على أطلال المذهب المادي، محمد فريد وجدي، الإسكندرية.

١٤٧) على حافة العالم الأثيري، آرثر فندلاي، ترجمة: أحمد فهمي أبو الخير، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٨م.

١٤٨) العهد الجديد، دار المشرق، بيروت، ط٢، ١٩٨٨م.

١٤٩) عوارف المعارف، عبد الناصر بن عبد الله السهروردي، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٥٠) العودة للتجسد في المفهوم العلمي الحديث، عبد العزيز جادو، تقديم: رؤوف عبيد، منشأة المعارف، الإسكندرية.

١٥١) الغلو والفرق الغالية، الدكتور: عبد الله السامرائي، دار واسط

للنشر، بغداد، ط٢، ١٩٨٢م.

١٥٢) الغيبة، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، مطبعة النعمان، النجف، ط٢، ١٣٨٥هـ.

١٥٣) الفتاوى الحديثية – ابن حجر الهيثمي، دار المعرفة ، بيروت.

١٥٤) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب الشيخ: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار أولي النهى، ط١، ١٤١١هـ.

١٥٥) فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني ، مكتبة البابي الحلبي، ط٢.

١٥٦) الفتوحات المكية، محيي الدين بن عربي، بيروت.

١٥٧) الفتوى الحموية الكبرى، شيخ الإسلام ابن تيمية، تقديم: محمد عبد الرزاق حمزة.

١٥٨) فجر الإسلام، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١٠، ١٩٦٩م.

١٥٩) الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان.

١٦٠) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الظاهري، دار المعرفة، ط٢، ١٩٧٥م.

١٦١) فضائح الباطنية ، أبو حامد الغزالي ، دار البشير، عمان ، الأردن.

١٦٢) فضح التلمود، زهدي الفاتح، بيروت، ط١، ١٩٧٤م.

١٦٣) فلسفة الأخلاق في الإسلام، الدكتور: يوسف موسى، القاهرة.

١٦٤) الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية، الدكتور: ناجي التكريتي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٨م.

١٦٥) فلسفة الحياة الروحية، الدكتور: مقداد يالجن، دار عالم الكتب، الرياض، ط٢، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

١٦٦) الفلسفة الصوفية في الإسلام، الدكتور: عبد القادرمحمود، القاهرة.

١٦٧) الفوائد، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٦٨) فوات الوفيات، محمد بن شاكر الكتبي، تحقيق الدكتور: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

١٦٩) في الإلهام والاختيار الصوفي، رؤوف عبيد، بيروت.

١٧٠) في العودة للتجسيد بين الاعتقاد والفلسفة والعلوم، رؤوف عبيد ، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٦م.

١٧١) في الفكر التربوي، الدكتور: محمد لبيب النجيحي – القاهرة.

١٧٢) في عالم الروح (تعريفات أولية) ، غريغرويس، لجنة النشر والثقافة القبطية والأرثوذكسية، القاهرة، ١٩٩٢م.

١٧٣) القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٧٤) القرآن وقضايا الإنسان، الدكتورة: عائشة عبد الرحمن، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٧٢م.

١٧٥) القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، الدكتور: عبد الرحمن بن صالح المحمود، دار النشر الدولي، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.

١٧٦) القضاء والقدر، الدكتور: عمر سليمان الأشقر، مكتبة الفلاح، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

١٧٧) قضايا معاصرة في ميزان الإسلام، حمد حسن رقيط، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

١٧٨) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، تخريج: أشرف عبد المقصود، مكتبة السنة، القاهرة، ط٢، ١٤١٤هـ.

١٧٩) الكامل في التاريخ، لابن الأثير، ط دار صادر.

١٨٠) كبرى اليقينيات الكونية، الدكتور: محمد سعيد البوطي، دار الفكر، دمشق.

١٨١) الكتاب المقدس، جمعية الكتاب المقدس في الشرق الأدنى، ١٩٧٧م.

١٨٢) كشف الأسرار، آية الله الخميني، تقديم الدكتور: محمد أحمد الخطيب، دار عمار، عمان، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

١٨٣) الكشف الجديد، آرثر كونان دويل، ترجمة: عبد العزيز جادو.

١٨٤) كشف الحجاب والران عن وجه أسئلة الجان للشعراني، تحقيق: محمد عبد الله عبد الرزاق، القاهرة.

١٨٥) الكليات، لأبي البقاء أيوب الحسين الكفوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٢ / ١٩٩٢م.

١٨٦) كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، عبد الرحمن حبنكة الميداني، دار العلم، دمشق.

١٨٧) لسان الميزان ، الذهبي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٢، ١٣٩٠هـ.

١٨٨) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، محمد السفاريني الحنبلي، المكتب الإسلامي، دار الخاني، بيروت، الرياض، ط٢، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

١٨٩) المادية والروحية في الميزان، الدكتور: سعد المرصفي، الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٩٠) المادية والمثالية، مهدي الحافظ ، دار الفارابي ، بيروت، ط، ١٩٧٤م.

١٩١) الماسونية ذلك المحفل الشيطاني الخفي، أحمد عبد العزيز الحصين، دار عالم الكتب الرياض، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

١٩٢) الماسونية في أثوابها المعاصرة، الدكتور: سعد الدين السيد صالح ، مكتبة الصحابة ، جدة ، ط١ .

١٩٣) مبادئ الفلسفة، رابوبرث، ترجمة: أحمد أمين، دار الكتاب العربي.

١٩٤) المثالية والمادية وأزمة العصر، عبد المنعم الحفني، مكتبة مدبولي، ط٢، ١٩٧٧م.

١٩٥) مجمل اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

١٩٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، مكتبة ابن تيمية.

١٩٧) المحنة، فهمي جدعان ، القاهرة، الإسكندرية.

١٩٨) مختصر التحفة الاثني عشرية، شاه عبد العزيز الإمام ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، تحقيق: محب الدين الخطيب، الرئاسة العامة لإدارة البحوث، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٤هـ.

١٩٩) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن قيم

الجوزية، اختصار : محمد الموصلي ، مكتبة الرياض الحديثة.

٢٠٠) مختصر تاريخ الأباضية، أبو الربيع سليمان الباروني، مكتبة الاستقامة، تونس، ط٢.

٢٠١) المختصر في أصول الدين، القاضي: عبد الجبار، تحقيق الدكتور: محمد عمارة، دار الشروق، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٢٠٢) مدارج السالكين في منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية ، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان

٢٠٣) مذاهب الإسلاميين، الدكتور: عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٧٣م.

٢٠٤) مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، دار الشروق.

٢٠٥) مصادر الماركسية، لينين، دار التقدم، موسكو.

٢٠٦) مع رسل الله وكتبه واليوم الآخر، حسن أيوب، دار العلم، الكويت.

٢٠٧) معالم الاشتراكية العربية، حسين أبو الحسن،دار المسير، ط١، ١٩٨٠م.

٢٠٨) معالم أصول الدين، فخر الدين الرازي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٤م.

٢٠٩) معتقدات وخرافات، يوسف ميخائيل أسعد، دار النهضة العربية، القاهرة.

٢١٠) المعجم الفلسفي المختصر، توفيق سلوم، دار التقدم، موسكو، ١٩٨٦م.

٢١١) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب.
٢١٢) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، عالم الكتب، بيروت.
٢١٣) معجم المقاييس في اللغة لابن فارس، تحقيق: شهاب الدين أبي عمرو ، دار الفكر ، بيروت.
٢١٤) معجم المناهي اللفظية ، الشيخ : بكر أبو زيد ، الرياض ، المملكة العربية السعودية.
٢١٥) المعجم الوسيط ، إخراج الدكتور : إبراهيم أنيس، الدكتور عبد الحليم منتصر ، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد ، مطابع دار المعارف، ط ١٠٢.
٢١٦) المعجم الوسيط، إخراج: إبراهيم مصطفى أحمد وحسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار، المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا.
٢١٧) معجم مصطلحات الصوفية، الدكتور: عبد المنعم الحفني، دار المسيرة، بيروت، ط١، ١٩٨٠م.
٢١٨) معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، أحمد زكي، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٦م.
٢١٩) معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، بيروت، لبنان.
٢٢٠) مقارنات الأديان، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.
٢٢١) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، أبو الحسن علي بن إسماعيل الاشعري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

٢٢٢) مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، طبعة الشعب.

٢٢٣) مقدمة كتاب حياة محمد، لمحمد مصطفى المراغي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٦٧هـ.

٢٢٤) مكونات الطبيعة البشرية عبر التاريخ وموقف الإسلام من الإنسان، الأستاذ الدكتور: مسارع حسن الراوي، المجمع العلمي، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢٢٥) الملل والنحل، محمد عبد الكريم الشهرستاني، دار الفكر.

٢٢٦) منازع الفكر الحديث، جود، ترجمة: عباس فضلي حماس، مراجعة الدكتور: عبد العزيز البسام، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٥٦م.

٢٢٧) منهاج السنة لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٢٨) المنهل الصافي، جمال الدين أبو المحاسن تغري بردي الأتابكي، تحقيق: أحمد يونس نجاتي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١، ١٣٧٥هـ-١٩٥٦م.

٢٢٩) المواقف والمخاطبات، محمد عبد الجبار بن الحسن النفري، تصحيح: آرثر يوحنا أوبري، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٢٣٠) الموت في الديانات الشرقية، حسن عويدات، دمشق.

٢٣١) الموت في الفكر الغربي، جاك شورون، ترجمة: كامل يوسف حسين، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٤م.

٢٣٢) الموسوعة العربية العالمية، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية ، نشر : مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع ، المملكة العربية السعودية.

٢٣٣) الموسوعة العربية الميسرة ، إشراف : محمد شطيف غربال، دار إحياء التراث العربي، القاهرة.

٢٣٤) الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة فؤاد كامل وآخرون، دار إحياء التراث العربي، القاهرة.

٢٣٥) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض.

٢٣٦) موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب : خليل أحمد خليل ، بيروت.

٢٣٧) ميثولوجيا الخلود، خزعل الماجدي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط١، ٢٠٠٢م.

٢٣٨) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف الأتابكي، دار الكتب.

٢٣٩) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، الدكتور: علي سامي النشار، دار المعارف، ١٩٧٨م.

٢٤٠) النكت والعيون (تفسير الماوردي) ، مراجعة وتعليق الدكتور: السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية ، بيروت.

٢٤١) النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات ابن الأثير، تحقيق: طاهر محمد الزاوي ومحمود الطناحي ، المكتبة العلمية.

٢٤٢) الهندوس والسيخ أو العدو الخفي، محمد بن إبراهيم الشيباني ، مكتبة ابن تيمية ، ط٣.

٢٤٣) و جاء دور المجوس (الأبعاد التاريخية والعقائدية والسياسية للثورة الإيرانية) للدكتور: عبد الله محمد الغريب، ١٤٠٢هـ.

٢٤٤) يسألونك عن الروح، حسن عبد الوهاب ومحمود شلبي، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٦٠م.

٢٤٥) اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، عبد الوهاب الشعراني، المطبعة الأزهرية، مصر.

٢٤٦) اليواقيت والدرر في نخبة الفكر، المناوي، تحقيق: ربيع السعودي، مكتبة الرشد، الرياض.

فهرس الموضوعات

الموضوع .... الصفحة




التنوير

مفهومه، وأصوله الفكرية

دراسة نقدية

د. آمال بنت عبد العزيز العمرو

أكاديمية سعودية، أستاذ مشارك في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة،
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



ملخص البحث

لا يمكن الحكم على توجه فكري دون الرجوع لأصوله التي انبثق منها أو تأثر بها، ومن هنا كانت دراسة التنوير من حيث: التعريف بمصطلح التنوير، وبيان تاريخ ظهوره وتخصيصه بدلالته الاصطلاحية، ودلالة عصر التنوير.

كما تم التعريف بأشهر فلاسفة التنوير، مع بيان خلاصة فكرهم وتوجههم الفلسفي حيث إنهم من وضع أصول التنوير.

ثم بعد ذلك تم شرح الأصول التي قام عليها التنوير الأوروبي.

ثم انتقال التنوير للبلاد العربية، والمسالك التي ظهر بها، والتيارات التي انتسبت إليه.

بعد ذلك تم نقد أصول التنوير، وبيان آثاره على دين المجتمع وفكره وأخلاقه.

Abstract

The Enlightenment: Its Definition and Ideological Roots - A critical Study

Dr. Amal bint Abdulaziz al-'Amr

We can not judge a particular school of thought without reference to their ideological roots, which emerged from ,or affected by, hence the study of the Enlightenment in terms of: definition of the term: "Enlightenment", its date of emergence, and specification with its terminological meaning, and with meaning of enlightenment era.

As defined the most famous philosophers of the Enlightenment, and their philosophical orientations and ideologies. as they, who, established the roots of Enlightenment.

And after presenting the Europian Enlightenment and explaining its ideological roots, and how Enlightenment moved to the Arab countries, its forms of occurrence, and the ideologies that connected with it, it is then criticized ,and illustrated their negative effects on society and his religion and morals.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فقد جعل الله لنا فيما حصل للأمم حولنا عظة وعبرة، قال تعالى: ﴿ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٧]. وما حدث في أوروبا وتوابعها من ثورة على الدين وإقصاء له، وتقديس للعقل، ثبت لهم بعد ذلك ما فيه من غلو، وتبيَّن لهم الفراغ الروحي الهائل الذي لا يستطيع العقل أو العلم الدنيوي أن يملأه، وظهرت الدراسات النقدية الغربية للتنوير.

إلا أنَّه لا يزال يُوجد من يُنادي بالتنوير الأوروبي الفرنسي، بينما يطالب آخرون بالإصلاح والتنوير الإسلامي، حيث يتفقون إجمالا على تمجيد ما في التنوير من عقلانية، وحرية، وإنسانية، ومساواة، وتسامح، وديمقراطية، كما يتفقون على نقد السلفية.

وبلا شك فإن الفرق كبير بين التيارين، حيث كانت منطلقات التنوير الإسلامي هي -كما يقولون- المرجعية الإسلامية، بينما كانت مرجعية المطالبين بالتنوير الفرنسي هي العقل، ولا شيء غير العقل.

إذ يرى المطالبون بالتنوير الأوروبي العلماني «أن الحديث عن عصور

الظلام الأوروبية هو حديث بالصفات المتطابقة عن عصور الظلام السلفية التي تخيم على عوالمنا بكل إصرار وعناد»[١]، وأنه وجد «كثيرٌ من التشابه والتماثل، بل التطابق أحيانًا بين واقعنا الراهن وواقعهم التاريخي»[٢]، وأنه «لامقارنة بين عالم الظلمة والجهل والتخلف، وعالم التقدم والعقل والأنوار»[٣]، وأن التاريخ الإسلامي «هو تاريخ يقف ضد التنوير وقيمه التي أرساها فلاسفة التنوير في القرن السابع عشر الميلادي، وما بعده، تاريخنا المجيد! يقف ضد هذا التنوير وقيمه؛ لمصلحة التوحش والتخلف والانحطاط والاستعباد، الذي يظهر في أكثر من صورة، ولكن نسقه واحد»[٤]، وأن حلق العلم هي حلق دروشة[٥]. ويصف الصراع بين رجال الدين النصراني، وبين المذهب الربوبي الإلحادي، بأنه «كان صراعًا بين فهم أصولي متزمت للدين، وفهم تقدميّ مستنير»[٦].

ومن المفارقات العجيبة أن نجد في الغرب من ينتقد التنوير ويطالب بالعودة إلى الدين، حيث يرى هانز كونغ *Hans Kong*[٧]: «أن إعادة

---

(١) تكفير التنوير، محمد علي المحمود، ص(١٨).

(٢) تكفير التنوير، في مواضع كثيرة من الكتاب، منها ص(٥٩، ١٩٨).

(٣) تكفير التنوير، ص(٢٤٩).

(٤) تكفير التنوير، ص(١٩٢).

(٥) انظر تكفير التنوير، ص(١٠٤).

(٦) تكفير التنوير، ص(٤٠).

(٧) عالم دين سويسري ولد عام ١٩٢٨، له كتابات في مدح الإسلام ونبي الإسلام، ومنها كتابه: «المسيحية والأديان الأخرى»، ويرى البعض-كالدكتور راغب السرجاني في كتابه =

الاعتبار إلى مسألة الدين بعد أن غُيِّبت طيلة مائتى سنة هى التى ستنقذ الحضارة الغربية من المأزق الذي وصلت إليه»[١]، وأن «الأزمة الدينية هى أساس الأزمة الروحية والفكرية العامة التى يُعاني منها الغرب منذ الحرب العالمية الأولى. فالأزمة الحالية هى أزمة روحية وأخلاقية قبل كل شىء»[٢]. في حين يخرج من بلاد التوحيد والإسلام مَنْ ينتقد الدين، ويطالب بالرجوع إلى الوراء؛ إلى التنوير الأوروبى.

إلا أنه ولمناقضته الصريحة للدين لم يُكتب له الذيوع، خاصة في بلاد التوحيد، لكن إعادة طرحه وتزييفه، استلزمت الكتابة عنه.

كما أن اشتداد لهجة التنوير الإسلامى في نقد السلفية، والتقارب في الأهداف بينه وبين الليبرالية والتنوير العلماني، -وهى كما يزعمون- النهضة بالأمة، ومواكبة العصر، ونشر قيم التسامح والعدل، أوجبت نقده وبيان مخاطره.

وفي مسلمات العقل أن المقيس يجب أن يتفق مع المقيس عليه في علته، ليتفقا بعد ذلك في الحكم والنتيجة. وبالنظر للدين النصراني المحرف ومناقضته للعقل ومصادمته للفطرة، وتعسف الكنيسة آنذاك ومحاربتها للعلم، وتصفيتها للعلماء، نجد الاختلاف الكبير بينه وبين الإسلام، لما احتواه القرآن الكريم من مسائل علمية مذهلة[٣]، ولتكرار الآيات في الحثّ

=

عظماء أسلموا- أنه اعتنق الإسلام.

(١) نقلاً عن مدخل إلى التنوير الأوروبي، هاشم صالح، ص(٢٤٤).

(٢) نقلا عن مدخل إلى التنوير الأوروبي، ص(٢٤٤).

(٣) انظر تأكيد بعض المنصفين من الغرب في كتاب «التوراة والإنجيل والقرآن والعلم»، =

على النظر والتفكر في الكون، بل القرآن تضمن من الأدلة العقلية الشيء الكثير، بل كثير مما جاء به الشرع قد دلَّ عليه العقل.

أمَّا من حيث الحقوق والعدل فقد كان في الفقه الإسلامي ما يبهر العقول من أحكام إلهية، وتشريعات ربانية، تناسب الفرد والجماعة، المرأة والرجل، الصغير والكبير. بل باعتراف الهيئات القانونية العالمية أنها استفادت من أخلاق ومبادئ الإسلام في التعامل وقت الحرب والقتال، في صياغة بعض القوانين الدولية[1].

لقد كان الإسلام نورًا أضاء الله به القلوب بعد ظلمة الجاهلية، إنه تغيير جذري للنفس البشرية، وإعادتها إلى ما فطرها الله عليه من التوحيد، وإلى يومنا هذا كل من يدخل الإسلام بصدق ورغبة-وهم في الغالب من أهل العلم، الباحثين عن الحق- يُلحَظ عليه التغيُّر الكبير في أخلاقه وتعامله، وإقباله على الخير، قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[الأنعام: ١٢٢].

وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾[الشورى: ٥٢].

وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن

=

موريس بوكاي.

(١) انظر: الإسلام نهر يبحث عن مجرى، شوقي أبو خليل ص(٢٣-٢٥)، حيث نقل عن كتيب وزعته لجنة الصليب الأحمر الدولي عنوانه: «من ذاكرة التاريخ العربي الإسلامي»، فيه مقارنة بين القانون الدولي، ومبادئ الإسلام.

رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الحديد: ٢٨].

فتأمل كيف وصف الله عَزَّوَجَلَّ الهداية والدين والقرآن والإيمان والتقوى بأنها نور يضيء للعبد حياته، ويخرجه من ظلمات الكفر والجهل والخرافة، كما وصف التوراة والإنجيل التي جاءت من عند الله بأنها نور، وهي آيات كثيرة تكررت في الوصف المباشر للدين والهدى والكتب المنزلة من الله بأنها نور، وقد بلغ عددها إحدى وثلاثين آية.

أسباب اختيار الموضوع:

١-ظهور الدعوة إلى تطبيق التنوير الأوروبي، وأنه هو المخلِّص من التخلف بزعمهم. وقد ظهرت هذه الدعاوى في قلب البلاد الإسلامية منذ سنوات، وعاودت الظهور –وبقوَّة– في أيامنا هذه.

٢-توضيح بنية التنوير الأوروبي ونقده من منظور أهل السنة والجماعة، حيث إنه حوى أساسيات وبذور الإلحاد، بل التصريح بالإلحاد.

٣- خطورة تيار التنوير الإسلامي، وموقفه من السلفية.

خطة البحث:

قسمته إلى مباحث، كالآتي:

المبحث الأول: تعريف التنوير، وتاريخ ظهوره.

المبحث الثاني: أصول التنوير الأوروبي.

المبحث الثالث: التنوير في البلاد الإسلامية.

المبحث الرابع: نقد التنوير.

الدراسات السابقة:

وقفت على العديد من الدراسات السابقة عن التنوير، وقد استفدت من بعضها في هذا البحث، إلا أن تلك المؤلفات تنوعت بين: دراسات عن التنوير الإسلامي، أو دراسات عن التنوير الأوروبي برؤى ليبرالية أو علمانية، أو كتب أجنبية مترجمة إما تثني أو تنتقد من منظور غير إسلامي، كما أن بعضها لم يُحِل إلى مراجع مادته العلمية، مما أضعفه كمصدر للمعلومة.

ومن هذه المؤلفات:

-فلسفة التنوير بين المشروع الإسلامي والمشروع التغريبي، أ.د.محمد السيد الجليند.

-الإسلام بين التنوير والتزوير، د.محمد عمارة.

-فكر حركة الاستنارة وتناقضاته، د.عبدالوهاب المسيري.

-مدخل إلى التنوير الأوروبي، هاشم صالح.

-معارك التنوير والأصوليين في أوروبا، هاشم صالح.

-قضية التنوير في العالم الإسلامي، د.محمد قطب.

-موجز فكر التنوير، د.عثمان أشقر.

-ما بعد الحداثة والتنوير، موقف الأنطولوجيا التاريخية، دراسة نقدية، د. الزواوي بغورة.

-التنوير الإسلامي في المشهد السعودي، لعبدالوهاب آل غظيف.

-الاتجاهات العقلانية الحديثة للدكتور ناصر العقل.

-العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، لمحمد حامد الناصر.

-المدرسة العصرانية في نزعتها المادية، لمحمد حامد الناصر.

-العصرانيون ومفهوم تجديد الدين، عرض ونقد، للدكتورعبد العزيز مختار إبراهيم.

إلا أن ضخامة الموضوع وأهميته تستدعي المزيدَ من الدراسات، والتحليل، والنقد.

بل لا تزال المؤتمرات والندوات تقام لأجل مناقشة موضوع التنوير على اختلافٍ في الهدف منها[١].

لذا كان هذا البحث إسهاما في بيان حقيقة التنوير الأوربي، وأثره على دعاوى التنوير في بلادنا، والله أسأل أن يجعله عملا متقبلا، وصلى الله على نبينا محمد.

---

(١) من ذلك المؤتمر الدولي الذي عقد في مصر، في جمادى الثاني ١٤٣٣هـ، في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة تحت عنوان: «التنوير في الفكر الإسلامي ضروراته وآفاقه». وندوة في الكويت بعنوان «التنوير... إرث المستقبل» في يومين، احتشد فيها مجموعة من المفكرين العرب والخليجيين، أبرزهم المفكر الجزائري محمد أركون، وأقيمت الندوة في الجمعية الثقافية النسائية – الخالدية.

المبحث الأول
تعريف التنوير، وتاريخ ظهوره

وفيه خمس مسائل:

١-تعريف التنوير في اللغة.

٢-تعريف التنوير في الاصطلاح.

٣-تأريخ ظهور المصطلح.

٤-تحديد عصر التنوير.

٥-أبرز أعلام التنوير الأوروبي.

(١) تعريف التنوير في اللغة:

«التنوير» أو «الأنوار» ترجمة لمصطلح أوروبي، وهو بالإنجليزية *Enlightenment*، وبالفرنسية *Lumière*، وبالألمانية *Aufklarung*[(١)].

ومدلوله اللغوي يعني النور الذي هو الضياء، والجمع أنوار، وأنار الشيء واستنار بمعنى، أي أضاء. والتنوير: الإنارة. والتنوير: الإسفار[(٢)].

(٢)تعريف التنوير في الاصطلاح:

يرى بعض المفكرين الغربيين صعوبة تحديد التنوير في الاصطلاح، وقد جرت محاولات عديدة منهم للتعريف بحالة الأنوار؛ يقول ميشيل

(١) ذكرت أصوله اللغوية بلغات مواطن التنوير الكبرى.

(٢)انظر: الصحاح، الجوهري (٢/ ٨٣٩)، العين، الخليل بن أحمد(٨/ ٢٧٥)، معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (٥/ ٣٦٨).

فوكو *Michel Foucault* (١٩٢٦-١٩٨٤): «سؤال لم تكن الفلسفة الحديثة قادرة على الإجابة عنه، بل لم تستطع قط التخلص منه، وهاهي الآن ومنذ قرنين من الزمان ما زالت تعيده وتكرره بأشكال مختلفة، فمن هيجل إلى هوركهايمر أو هابرماس، مرورًا بنيتشه أو ماكس ويبر، لا توجد فلسفة إلا وواجهت بطريقة مباشرة أو غير مباشرة نفس السؤال: ما هو هذا الحدث الذي يسمونه الأنوار والذي حدد ولو جزئيًّا على الأقل ما نحن عليه وما نفكر فيه وما نفعله الآن؟»[(١)].

وفي الإجابة على سؤال: ما هي الأنوار؟ يقول إيمانويل كانط *Immanuel Kant* (١٧٢٤-١٨٠٤) -وهو من أشهر مفكري عصر التنوير- :«إن بلوغ الأنوار هو خروج الإنسان من القصور الذي هو مسؤول عنه، والذي يعني عجزه عن استعمال عقله دون إرشاد الغير، وإن المرء نفسه مسؤول عن حالة القصور هذه عندما يكون السبب في ذلك ليس نقصًا في العقل، بل نقصًا في الحزم والشجاعة في استعماله دون إرشاد الغير. تجرأ على أن تعرف! كن جريئًا في استعمال عقلك أنت! ذاك شعار الأنوار»[(٢)].

وفي أثر الحرية العقلية على التنوير يقول:«الاستعمال العمومي للعقل ينبغي أن يكون دائما حرًّا، وهو وحده قادر على نشر الأنوار بين الناس، بينما الاستعمال الخاص قد يكون في العديد من الحالات محدودًا بشكل صارم

---

(١) ماهي الأنوار، ميشيل فوكو، ترجمة حميد طاس ص(١).

(٢) جواب على السؤال: ماهي الأنوار، إيمانويل كانط ص(٨٥). وهو ضمن كتاب ثلاثة نصوص؛ تأملات في التربية، ماهي الأنوار، ماالتوجه في التفكير، لكانط.

دون أن يعوق ذلك بوجه خاص تقدم الأنوار»[١].

فالأنوار وفق تعريف «كانط» هي حالة الخروج من القصور إلى التطور والكمال باستخدام العقل بحرية كاملة وبجرأة، وترك التلقي والإرشاد أيا كان مصدره! فهو يريد الاستقلال عن جميع السلطات، والحرية والنضج غير المشروط، وهذا في حقيقته يعني إحلال «التشريع الذاتي بدل الشرع»[٢].

ويرى كاسيرر *Cassirer* (١٨٧٤-١٩٤٥) أن التنوير نظام من القيم جذوره مغروسة في العقلانية[٣].

ويعرف لالاند *Laland* (١٨٦٧-١٩٦٣) فلسفة الأنوار بأنها: «حركة فلسفية في القرن الثامن عشر، متميزة بفكرة التقدم، وبتحدي التقليد والسلطة، وبالإيمان بالعقل وبالآثار التهذيبية للتعليم، وبالدعوة إلى التفكير وإلى الحكم ذاتيًّا على الأمور»[٤].

ويرى برتراند راسل *Bertrand Russell* (١٨٧٢-١٩٧٠) أن التنوير عودة إلى تقدير النشاط العقلي المستقل، تستهدف نشر النور حيث كان الظلام يسود من قبل[٥].

ويذكر راسل أن حركة التنوير لم تكن مرتبطة ارتباطًا دائمًا بمدرسة

---

(١) جواب على السؤال: ماهي الأنوار، كانط ص(٨٨).

(٢) جدل التنوير، ماكس هوركهايمر و ثيودور أدورنو ص(١٣٥).

(٣) انظر: التنوير، دوريندا أوترام ص(٦٠).

(٤) موسوعة لالاند الفلسفية ص(٧٥٩).

(٥) انظر: حكمة الغرب، برتراند راسل(٢/ ١٠٨-١٠٩).

فلسفية معينة، وإنما كانت نتيجة الصراعات الدينية الدموية غير الحاسمة التي شهدها القرنان السادس عشر والسابع عشر، وارتبطت بانتشار المعرفة العلمية والاقتداء بآراء العلماء وعدم الارتكاز على سلطة أرسطو والكنيسة[١].

ويقول ميشيل فوكو (١٩٢٦-١٩٨٤): «الأنوار هو حدث أو مجموعة من الأحداث والصيرورات التاريخية المعقدة التي وقعت في لحظة معينة من تطورات المجتمعات الأوروبية، هذه المجموعة التي تضم عناصر من التحولات الاجتماعية ونماذج من المؤسسات السياسية وأشكالاً من المعرفة، ومشاريع لعقلنة المعارف والممارسات، وتحولات تكنولوجية يصعب جمعها في كلمة واحدة»[٢].

كما يُعرَّف التنوير بأنه: «رؤية مادية عقلانية تدور حول رؤية محددة للعقل وعلاقته بالطبيعة والمادة، وتتفرع عنها رؤية للتاريخ وللأخلاق والجمال»[٣].

أما بيتر غاي *Peter Gay*[٤] فيعرف برنامج التنوير بوصفه «برنامجًا من العداء للدين، والبحث عن الحرية والتقدم الذي يمكن تحقيقه بالاستعمال النقدي للعقل، من أجل تغيير علاقات الإنسان بنفسه وبالمجتمع»[٥].

---

(١) انظر: حكمة الغرب، (٢/ ١٠٧).

(٢) ما هي الأنوار، فوكو ص(١١).

(٣) فكر حركة الاستنارة وتناقضاته، د.عبدالوهاب المسيري ص(١٣).

(٤) مؤرخ أمريكي معاصر مولود عام١٩٢٣.

(٥) نقلا عن التنوير، دوريندا أوترام ص(٦١).

ويلاحظ إجماع التعريفات السابقة على قيام التنوير على العقل الحر من أي سلطة بما فيها سلطة الدين، وجعل هذا التحرر وسيلة التقدم، وأشار بعضها إلى عداء التنوير للدين؛ باعتباره ظلماتٍ وجهلاً وخرافة.

لذا يمكن القول بأن التنوير حركة فكرية لادينية ظهرت في أوروبا في القرن الثامن عشر، آمنت بالعقل مصدرًا للتشريع والأخلاق والمعرفة، وسبيلاً لتحقيق الحرية والتقدم، ونزع أي سلطة فوق العقل والعلم، جذورها ممتدة في عصر النهضة.

(٣) تاريخ ظهور المصطلح:

يؤكد بعض المؤرخين أنه ابتداء من سنة ١٦٧١م حلت كلمة التنوير محل الفكر والذكاء، وانتشرت بين الناس للدلالة على الفخر بتقدم الإنسان[١]، وقد وردت كلمة التنوير، والأنوار والاستنارة والمستنير، لدى مفكري القرن الثامن عشر، وعلى سبيل المثال كلمة الأنوار ترد كثيرًا في الموسوعة العلمية الشهيرة للعلوم والفنون والمهن، والتي أشرف عليها دينس ديدرو *Denis Diderot* (١٧١٣-١٧٨٤)، وفي إحدى مقالاتها يقول: «لا داعي لهذا الخوف، فظلمات الجهل لم تنحسر في أي عصر كما حصل في عصرنا، والفلسفة تتقدم بخطوات عملاقة، والتنوير يصاحبها ويتلوها»[٢].

وكان فولتير *Voltaire* (١٦٩٤-١٧٧٨) يستخدم مصطلح التنوير

---

(١) انظر: ما بعد الحداثة والتنوير، الزواوي بغورة ص(٧٢).

(٢) نقلا عن مدخل إلى التنوير الأوروبي، هشام صالح ص(١٤٢).

للدلالة على عصره ولمعارضته بالعصر السابق له مباشرة: أي القرن السابع عشر[١].

ويقول فولتير عن التنوير: «يبدو لي أن التنوير يشع وينتشر في كل الجهات»[٢].

كما ورد في روح الشرائع لمونتسكيو، قول أحد شكاة محاكم التفتيش: «وتعيشون في قرن يبدو النور الطبيعي فيه أشد قوة مما في أي وقت مضى، في وقت أنارت الفلسفة فيه البصائر»[٣].

ويرد هذا المصطلح عند غريم *Grimm* (١٧٢٣-١٨٠٧) حيث يقول: «هناك نوع من البشر وهو الأغلبية ممن لا يؤثر فيهم التنوير الفكري، إنهم يظلون مصرين على الجهل والتعصب»[٤].

وبعد انتشار المصطلح ظهرت محاولات لتحديد معناه، ومن تلك المحاولات السؤال الذي طرحته صحيفة بريلينتش موناتشرف *Berliniche Monatsschrift* في برلين عام (١٧٨٤م) على قرائها، وطلبت منهم أن يرسلوا إجاباتهم عن: ما هو التنوير؟[٥] فجاءت إجابات عدد من الفلاسفة والمفكرين، وأشهر تلك الإجابات كانت مقالة «كانط»: «ما هي الأنوار؟».

---

(١) انظر: مدخل إلى التنوير الأوروبي ص(٢٣٦).

(٢) نقلا عن مدخل إلى التنوير الأوروبي ص(٢٣٧).

(٣) روح الشرائع، مونتسكيو (٢/ ٢٢٠).

(٤) نقلا عن مدخل إلى التنوير الأوروبي ص(١٤٢).

(٥) انظر: جواب على السؤال: ما هي الأنوار، لكانط ص(٨٥)، ما هي الأنوار، ميشيل فوكو ص(١).

وفي العـام ١٧٨٩م بـات القـول «إننـا نعـيش ونحيـا في عصـر التنـوير»[١] مألوفًا.

وعليه فمفهوم **التنوير** كان موجودًا منذ أواخر القرن السابع عشر، ثم بات شعارًا على منهج وفكر في نهاية القرن الثامن عشر.

(٤)تحديد عصر التنوير:

هل التنوير مرحلة مر بها التاريخ الأوروبي وانتهى؟ وإذا كان كذلك فما هو عصر التنوير؟.

يرى البعض أن التنوير حركة فلسفية في القرن الثامن عشر[٢].

بينما يراه آخرون جزءًا من عصر أكبر يضم أيضًا عصر النهضة، حيث يرون أن فكر عصر التنوير يعود بجذوره إلى كتابات فرانسيس بيكون *Francis Bacon* (١٥٦١-١٦٢٦)، وديكارت *Descartes* (١٥٩٦-١٦٥٠)، وتوماس هوبز *Thomas Hobbes* (١٥٨٨- ١٦٧٩)، وسبينوزا *Spinoza* (١٦٣٢-١٦٧٧)، ولوك *Locke* (١٦٣٧-١٧٠٤)، ونيوتن *Newton* (١٦٤٢-١٧٢٧)، حيث كانت مؤلفاتهم مصادر فلسفة القرن الثامن عشر، وبهم نشأت الفلسفة المادية لعصر التنوير[٣].

---

(١) الفكر الأوروبي في القرن الثامن عشر، بول هازار ص(٤٣)، نقلا عن مابعد الحداثة والتنوير، الزواوي بغورة ص(٧٢).

(٢) انظر: موسوعة لالاند الفلسفية ص(٧٥٩).

(٣) انظر: فكر حركة الاستنارة، المسيري ص(١٠)، فلسفة الأنوار،جورج بوليتزر ص(٦)،التنوير، أوترام ص(١٨١).

يقول الدكتور المسيري: «هناك من يستخدم عبارة عصر العقل للإشارة إلى تلك الحقبة في التاريخ الفكري لأوربا في القرن السابع عشر وبدايات القرن الثامن عشر التي انتشرت فيها الفلسفات العقلية، والرؤية العلمية والمادية الآلية بين أعداد كبيرة من الجمهور المتعلم، وفي أوساط بعض أعضاء النخبة الثقافية والسياسية، وقد أخذ هؤلاء يدعون بشكل واع لأفكار عصر العقل ابتداء من القرن الثامن عشر، يشار إلى هؤلاء الدعاة بكلمة «المستنيرين»، ويشار إلى هذه الحقبة من تاريخ أوربا الفكري بتعبير «عصر الاستنارة»، ولكننا لا نأخذ بهذا التمييز، ونشير إلى كلتا المرحلتين بعبارة «عصر الاستنارة»» [(١)].

كما يرى دالمبير *D'Alembert* (١٧١٧-١٧٨٣) أن عصر النهضة كان هو العصر التنويري الأول الذي مهد للقرن الثامن عشر [(٢)].

ووفقًا **لهذه** الآراء فمكونات فكر الأنوار غارقة في القدم لكن عملية تركيبها جديدة، إذ لم يقتصر الأمر على التنسيق فيما بينها، بل تجاوزه بخروج الأفكار من مظان **الكتب** إلى عالم الواقع خلال فترة الأنوار بالذات[(٣)].

وهناك من يؤكد أن التنوير مستمر وليس مرحلة مؤقتة، فقد كتب كل من كانط وهيجل *Hegel* (١٧٧٠-١٨٣١)، وهابرماس *Habermas* [(٤)]،

(١) فكر حركة الاستنارة ص(٩-١٠).

(٢) انظر: مدخل إلى التنوير الأوروبي ص(١٤٢).

(٣) روح الأنوار، تزفيتان تودوروف ص(٩).

(٤) يورغن هابرماس: فيلسوف وعالم اجتماع ألماني معاصر ولد عام (١٩٢٩م).

وهوركهـــايمر *Horkheimer* (١٨٩٥-١٩٧٣)، وأدورنـــو *Adorono* (١٩٠٣-١٩٦٩) مقتنعين أن التنوير ليس مرحلة تاريخية منتهية ولكنه ما زال يؤثر على الحاضر سواء بالسلب أو الإيجاب[(١)]، يقول كانط: «إذا سألنا الآن: هل نعيش حاليًّا في عصر مستنير؟ يكون الجواب: كلا، بل في عصر يسير نحو الأنوار» [(٢)]. كما وافقه فوكو على أن التنوير لم يكتمل آنذاك[(٣)].

فالتنوير ليس مقتصرًا على عصر محدد بل هو فكر مستمر التأثير، ومنهج حياة اشترعه فلاسفة القرن الثامن عشر.

(٥)أعلام التنوير الأوروبي:

يرى المؤرخ الأمريكي بيتر غاي: أن مفكري التنوير كانوا على مراحل:

الجيل الأول للتنوير: جيل فولتير (١٦٩٤-١٧٧٨)، ومونتسكيو *Montesquieu* (١٦٨٩-١٧٥٥).

يليه الجيل الثاني: يمثله دينيس ديدرو (١٧١٣-١٧٨٤)، وداليمبر (١٧١٧-١٧٨٣)، وجان جاك روسو *Jean Jacques Rousseau* (١٧١٢-١٧٧٨).

أما التنوير المتأخر: فهو الفترة الزمنية التي يغطيها جيل ليسينج *Lessing* (١٧٢٩-١٧٨١) وكانط(١٧٢٤-١٨٠٤)[(٤)].

---

(١) انظر: التنوير لأوترام ص(٧٩).

(٢) ماهي الأنوار، ميشيل فوكو ص(٩٢).

(٣) انظر: ماهي الأنوار ص(١٧)، التنوير لأوترام ص(٧٨).

(٤) نقلا عن: التنوير، أوترام ص(٦١)، وانظر تصنيف مقارب في حركة الاستنارة للمسيري ص(١٠-١١).

وهؤلاء هم فلاسفة القرن الثامن عشر، وهم صناع التنوير، وقد كان لهم مواقف من الاستبداد الكنسي، والاستبداد السياسي والاقتصادي في عصرهم.

أما فولتير فمن مؤسسي الفكر التنويري، وقد راد حركة الأنوار في بعض مراحلها، ومؤلفاته وحياته تعكسان بوجه عام كامل مراحل عصر الأنوار في فرنسا وتناقضاته، حيث يعد فولتير بلا منازع فيلسوف الاستنارة الأكبر[١]. ومن أشهر مؤلفاته القاموس الفلسفي الصادر عام ١٧٥٤م.

يقوم مذهب فولتير الاجتماعي على الحرية والملكية والمساواة. وعلى العكس من ديدرو «أعلن فولتير تأييده لفكرة النظام الاستبدادي المستنير[٢]»[٣]!، إلا أنه في آخر حياته كان يميل نحو الحكم الجمهوري[٤].

ولم يتجرأ فولتير على شن حربه الشعواء على الدين إلا بعد عام١٧٦٣، لتهيّبه للمسألة وخوفه من عواقبها[٥]. وقد كان يدين بالمذهب الربوبي[٦]، رافضًا اعتناق دين محدد كالنصرانية، إلا أن فولتير وهو يؤمن «بأن الكذب

---

(١) انظر: أصول التاريخ الأوروبي الحديث، هربرت فيشر ص(٣٤٠)، فلسفة الأنوار ف.فولغين ص(٢٤).

(٢) الاستبداد المستنير نوع من الملَكية شديد التأثر بأفكار التنوير، حرية الرأي مكفولة لديهم بقدر ما. انظر: التنوير، لأوترام ص(٢٧٨)، حكمة الغرب (٢/ ١٠٨).

(٣) انظر: فلسفة الأنوار ف.فولغين ص(٣٥)، فكر حركة الاستنارة ص(١٨).

(٤) انظر: فكر حركة الاستنارة ص(١٨).

(٥) مدخل إلى التنوير الأوروبي ص(٢٣٦).

(٦) سيأتي التعريف به في أصول التنوير.

من أكبر الفضائل حين يفيد الإنسانية»، لم يتورَّع عن شيء من التصنع وتكلف التقوى أحيانًا، ثم ينقضها في موقف آخر من التاريخ ذاته،حتى امتلأت مواقفه وأقواله بالتناقض، لذا وفقًا لكريسون: «فإننا أبعد ما نكون عن الثقة بما يقول فولتير في أكثر الأحيان»[(١)].

لذا قال روسو عن فولتير: «الواقع أن فولتير-وإن بدا دائمًا مؤمنًا بالله-لم يؤمن قط بغير الشيطان»[(٢)].

أما ديدرو فهو أكبر فيلسوف فرنسي في القرن الثامن عشر، وقد أشرف على تأليف الموسوعة التي كان يريدها أن تقوم مقام الكتاب المقدس في المرجعية، وقد كانت الموسوعة العلمية الأثر البارز لعصر التنوير، بما فيها من تهميش تام للدين، بل وللفلاسفة الميتافيزيقيين، ووضع العلم والعقل فوق كل شيء[(٣)]، وقد كتب مع الموسوعيين عن الحق الطبيعي، والعقد الاجتماعي، وتحديد السلطة الملكية، ونادوا بفكرة سيادة الشعب، وانتقدوا نظرية الأصل الإلهي للسلطة الذي كرست من خلاله الكنيسة تسلطها.

وكانت الموسوعة تقدم إنجلترا على أنها نموذج يحتذى به في الملكية المعتدلة، مقتفية بذلك أثر الكتاب السياسيين آنذاك أمثال مونتسكيو، وفولتير، ففي إنجلترا يتقاسم الملك مع البرلمان صلاحيات السلطة

---

(١) انظر: فولتير حياته وآثاره، أندريه كريسون ص(٤٦-٤٧). أي لايمكن معرفة حقيقة موقفه من الشيء لتناقضه بسبب هذا المبدأ الذي اتخذه.

(٢) اعترافات جان جاك روسو، جان جاك روسو ص(٣٠٧).

(٣) انظر:حكمة الغرب (٢/ ١١١) بتصرف.

التشريعية، كما أكد ديدرو على أن الحكم الجمهوري قمين وحده بإسعاد الشعوب، وعارض هو وكتاب الموسوعة وهم المساواة المطلقة، ورأوا توزيع الثروات بين المواطنين بحسب أعمالهم وجهودهم، وهاجم الاستغلال والإثراء الفاحش(١).

وأما روسو فبرغم كونه ربوبيًّا، إلا أنه عرف بنقده للفلاسفة العقلانيين والماديين، وقد شن حربًا عليهم، وأقام فلسفته على الاستدلال بالشعور والوجدان(٢)، وكان من أسباب ظهور الحركة الرومانسية(٣).

كما أنه كتب عن الحق الطبيعي، والعقد الاجتماعي، وقدَّس ما سماه المجتمع الطبيعي الأول والذي يراه المجتمع المثالي، كما رأى ضرورة المساواة بين الناس، ومع نقده للملكية الخاصة وربطه لها باللامساواة، إلا

---

(١) انظر: فلسفة الأنوار، فولغين ص(١٠٩-١١١، ١٢١-١٣٣)بتصرف. مقدمة روح الشرائع، مونتسكيو ص(١٤).

(٢) انظر مواضع متعددة في: دين الفطرة، أو عقيدة القس من جبل السافوا، جان جاك روسو ص (٦٤،٥٤،٤٤، ٦٨، ٧٠-٧٦)، إميل أو تربية الطفل من المهد إلى الرشد، روسو ص(٢١٣).

(٣)الرومانسية يطلق في الأدب ضد الكلاسيكية، وفي الفلسفة ضد العقلانية، وهذا الأخير هو مذهب الفلاسفة الألمانيين في القرن الثامن عشر وبداية التاسع عشر؛ أمثال روسو، فيخته، وشيلنج، وهيجل، وشوبنهاور. وتتميز بتعظيم شأن الهوى والحدس والحرية والتلقائية، والتعلق بفكرة الحياة واللانهاية، وتحدي قواعد علم الجمال والمنطق واحتقارها. انظر: المعجم الفلسفي، صليبا (١/ ٦٢٨)، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، محمد مهران ص(٢٤-٢٥)، حكمة الغرب (٢/ ١١٥).

أنه يرى أن الواقع يكفي فيه العدل وتقليص الفوارق بين البشر[١].

وقد كان لروسو أثرٌ بالغٌ في فكر التنوير، حيث يعد كتابه العقد الاجتماعي الصادر عام ١٧٦٢، الإنجيل السياسي للثورة الفرنسية[٢].

ومن التجريبيين ديفيد هيوم (*David Hume* ١٧١١-١٧٧٦)، وفلسفتة تقوم على أن التجربة والخبرة مصدر المعرفة وليس العقل[٣]، وفسر السببية بأننا من خلال الحس والتجربة نرى الأشياء مرتبطة، فهي عادة اقترانية لا أكثر، وليس أثرًا مترتبًا على مؤثر ونتيجة ضرورية له، مقترنة به[٤]، وهو في حقيقته نفي للسببية. ردَّ عليه كانط، وقد ترتب على ذلك فلسفه هيوم في الشك وعدم وجود معارف يقينية لوجود الأغاليط في الحس.

أما كانط فقد نقد فلسفة هيوم، وحاول أن يوجد طريقًا وسطًا بين التجربة والعقل، وقال بأن الصورة التي تتخذها المعرفة، ومبادئُ التنظيم التي تحول المادة الخام للتجربة إلى معرفة، هي ذاتها لا تستمد من التجربة، وهذه المبادئ أطلق عليها كانط اسم المعرفة القبلية، ويقصد بها المبادئ العامة للعقل، وهي المستقلة من حيث المبدأ عن التجربة[٥]. وفي المسائل

---

(١)انظر: العقد الاجتماعي، روسو ص(٣٩-٤١، ٧٢) ترجمة: عادل زعيتر، مقال في أصل اللامساواة، روسو ص (١١٣،١٠١، ١٢٥، ١٤١).

(٢)انظر: فلسفة الأنوار، فولغين ص(٢٣٠-٢٣١)، أصول التاريخ الأوروبي الحديث ص(٣٤٤).

(٣)انظر: مبحث في الفاهمة البشرية، ديفيد هيوم ص(٢٢١،١٩١،١٠٥).

(٤)انظر: مبحث في الفاهمة البشرية ص(٩٥) ومابعدها، حكمة الغرب (٢/ ١١٧).

(٥) انظر: نقد العقل المحض، إيمانويل كانط ص(٤٥-٤٧)، قصة الفلسفة، ول ديورانت ص(٣٣٣). وهذه المعرفة هي التي يسميها ابن تيمية العلوم العقلية الضرورية.

السياسية كان ليبراليا، أما في ميدان الدين فقد كان يمثل نوعًا من البروتستانتية غير التقليدية[(١)]. كما طالب بتشييد الدين على الأسس الأخلاقية المطلقة، غير المستمدة من التجربة أو الاستنتاج والعقل، وهي المبادئ الأخلاقية المسلم بها، والتي جعلها برهانًا على وجود الله[(٢)]، وهو الشعور والوجدان الذي نادى به روسو.

كما أن من أعلام التنوير مونتسكيو، وكتابه الشهير روح القوانين «روح الشرائع» الصادر عام ١٧٤٨ كاد «أن يكون الكتاب المقدس لكل مستنير»[(٣)].

وقد كانت كل من فرنسا وإنجلترا وألمانيا أقطابًا للتنوير الأوروبي، وتصنف إنجلترا على أنها ملهمة التنوير الفرنسي، لسبقها لمبادئ التنوير، ولكون أشهر علماء الفيزياء والطبيعة والسياسة والتاريخ الذين أخذ عنهم فلاسفة التنوير هم إنجليز، أمثال: نيوتن، هوبز، جون لوك، فرانسيس بيكون. وقد استقر فولتير في إنجلترا جزءًا من حياته، وهاله قدر الحرية التي يتمتع بها الإنجليز، كما قرأ فلسفة نيوتن الفيزيائية والطبيعية، واطلع على فلسفة بيكون ولوك. كما زار مونتسكيو إنجلترا وتحدث بإعجاب عن الحرية السياسية فيها[(٤)].

---

(١)انظر: حكمة الغرب (٢/ ١١٨).

(٢)انظر: نقد العقل العملي، إيمانويل كانط ص(٦٣-٨٢-٨٣)، قصة الفلسفة ص(٣٤٩-٣٥٣).

(٣) الفكر الأوروبي في القرن الثامن عشر من مونتسكيو إلى ليسنج، بول هازار ص(١٨٨)، نقلاً عن مابعد الحداثة والتنوير ص(٨٢).

(٤) انظر حول فولتير ومونتسكيو: أصول التاريخ الأوروبي الحديث ص(٣٤٠).

بينما كانت فرنسا غالبًا ما يُنظر إليها «باعتبارها قلب التنوير»[١]، حيث إن أشهر وأجرأ فلاسفة التنوير كانوا فرنسيين، أمثال: فولتير، روسو، مونتسكيو، ديدرو، دالمبير، كيني، ولأن التنوير فيها لم يأت بسهولة بل انتهى بالثورة.

أما ألمانيا فقد كانت من أقطاب التنوير لظهور عدد من فلاسفة التنوير المؤثرين فيها، أمثال: كانط، ليسينج، دولباخ.

(١) انظر: التنوير لأوترام ص(٢٩٠).

المبحث الثاني
أصول التنوير الأوروبي

يتفق معظم الباحثين على القول بأن عصر التنوير يشكل منعطفًا تاريخيًّا حاسمًا في الحضارة الأوروبية، ففيه تشكلت المبادئ والأسس التي لا تزال تتحكم بالغرب منذ ما يزيد على مائتي سنة وحتى اليوم[١]، رغم تعدد المذاهب والحركات الفكرية في هذه الحقبة الزمنية.

ولقد قام التنوير الأوروبي على أصول بدت واضحة وظاهرة في كتابات أعلام التنوير، ومؤلفاتهم، ومطالبهم، وسجالاتهم، من خلال نقدهم الجريء للدين، وإصرارهم على أن التقدم منوط بالاستعمال النقدي والحر للعقل، وفي التركيز على العلم الدنيوي، والتحرر من الدين والمجتمع والأعراف، إلى درجة أوصلتهم للمادية الملحدة، وتأليه الإنسان.

وفيما يلي عرض لهذه الأصول:

الأصل الأول: نقد الدين وعزله والاستقلال التام عن سلطته:

حيث كان تركيز فلاسفة التنوير على نقد الدين وعزله، وإبطال سلطته، والاستقلال التام عنه في إدارة شؤون الحياة، وأن حقيقة التقدم، بالتخلص من الموروثات السابقة، و«نزع القداسة عن المقدسات الدينية ومنها الوحي والكتب المقدسة وإخضاعها في الدرس لمعايير النصوص البشرية»[٢].

---

(١) انظر: مدخل إلى التنوير الأوروبي ص(١٤٤-١٤٥)، روح الأنوار ص(٧).

(٢) الإسلام بين التنوير والتزوير، محمد عمارة ص(٣٤).

فمن الواضح أن التنوير حركة موجهة ضد الدين بشكل خاص، فالتسلط الكنسي، والحروب الدموية التي قامت بين الطوائف النصرانية[١]، وما في الدين النصراني المحرف من مصادرة للعقل، ومصادمة للفطرة، كان من أسباب ظهور حركة التنوير.

وقد تفاوت فلاسفة التنوير في التصريح بموقفهم من الدين، فمن مقتصر على المطالبة بإعمال العقل في شرح النصوص المقدسة والمسائل الدينية، وعدم قبول تفسيرات وتوجيهات رجال الدين، ونزع وصايتهم الدينية على الناس، إلى مطالب بفصل سلطة الدين عن الحياة والسياسة، إلى مهاجم للدين بقساوة وضراوة كما فعل فولتير، ومطالب بخضوع الدين لقانون الدولة. وما بين مُنظِّر للدين الطبيعي والربوبية، إلى مصرح بالإلحاد في نهاية المطاف كما فعل الماديُّون.

ولقد كانت البدايات في نقد الدين غير صريحة وغير مباشرة نظرًا لتخوفهم من ردة فعل الكنيسة، بل ومن ردة فعل الشعب نفسه، فقد حورب «روسو» وطرد ليس من قِبَل الكنيسة وحسب، بل من قبل الشعب، حتى قد رموه بالحجارة إذ اعتبروه عدوًّا للمسيح[٢]، لذا عمد بعض فلاسفة التنوير إلى استخدام المجاز وما يحتمل التأويل كي لا تُرفض أفكارهم

(١) انظر نماذج لتلك الحروب ومنها حرب الثلاثين عامًا، أصول التاريخ الأوروبي الحديث، هربرت فيشر ص(٢٣٥).

(٢) انظر: اعترافات جان جاك روسو ص(٤٥٥،٤٢٨،٤٣٩-٤٥٦)، وقد عزاها روسو إلى تحريض رجال الدين، ومكائد بعض معاصريه من الفلاسفة.

وطروحاتهم. كما عمد بعضهم إلى تسجيل مؤلفاتهم بأسماء مستعارة خوفًا من عواقبها كما فعل فولتير[(١)]. وبعضها طبع بدون اسم كما فعل مونتسكيو في الرسائل الفارسية حيث طبع أربع مرات بدون اسم[(٢)].

وقد احتلت حرب فولتير على -مايزعم- أنه الأباطيل والخرافات والأحكام المسبقة المرتبطة بالدين، مكان الصدارة في نشاطه الفكري، وكانت الكنيسة هي العدو الرئيس في نظر فولتير، لذا رسم لوحة إجمالية عن جرائم الكنيسة لا تخلو من الشطط والمبالغة[(٣)].

ويعزو ديدرو إلى الدين وإلى المعتقدات الباطلة وإلى الأخلاق المشتقة منها، دورًا خاصًّا في تكوين الرأي العام المعاكس لحقوق الإنسان الطبيعية والمناهض لها، فالديانات السائدة على الأرض هي في رأيه نسيج من ادعاءات كاذبة، كما يرى أن العقل خصم الإيمان وعدوه [(٤)].

وبرأي ديدرو فإن التحالف مع الدين يعود بالفائدة للطغاة! وإن القانون الديني ينفرد بطابع من عدم الجدوى، إن لم يكن بطابع من الخطورة والضرر، وأن الطبيعة هي المشترع الأسمى[(٥)].

---

(١)انظر هذه المؤلفات في فولتير: حياته وآثاره، ص(٤٦).

(٢) انظر: مقدمة روح الشرائع ص(١٢).

(٣) انظر: فلسفة الأنوار ف.فولغين ص(٢٦)بتصرف.فولتير، حياته وآثاره ص(٩٠-٩٢).

(٤)انظر: ملاحظات حول التعليم،ديدرو،ص(٦٥)، نقلا عن فلسفة الأنوار، فولغين ص(١٢١).

(٥) انظر: تتمة لرحلة بوغنفيل، ديدرو ص(١٧٩)، نقلا عن فلسفة الأنوار، فولغين ص(١٢١).

كما يرى أن الدين كان في الماضي واحدًا من أهم عناصر حياة المجتمع البشري، وقد وسم بميسمه القوانين نفسها، وساهم في صنع الأصفاد التي تكبِّل البشرية وتقيدها، لكن الأديان تضعف وتنقرض بالتدريج؛ لأنها تعجز -كما يقول ديدرو- عن الصمود في زخم الطبيعة الذي ردنا باستمرار إلى إمرة قانونها[١].

وفي نقد الدين وبيان الاستغلال السيء له عند ذوي النفوذ، يقول بوليتزر *Pulitzer* (١٩٠٣-١٩٤٢): «من الضروري حتى نفهم فلسفة الأنوار أن نمحص السمات الكبيرة لذلك الإقطاع في الأفكار، المعاني الكبيرة للنظام الذي وجد فيه الإقطاع تعبيره الإيديولوجي...إن العنصر الأساسي في هذه الإيدولوجيا هو الدين»[٢]. ويقول: «نقد الدين هو أساس كل نقد»[٣].

ويبين أن الحرب التي شنتها فلسفة الأنوار هي«نضال ضد اللاهوت، ضد الميتافيزياء ضد مجمل المعتقدات الدينية...» [٤].

ويقول تودوروف *Todorov*[٥]: «إن الوصاية التي كان الناس يعيشون تحت وطأتها قبل عصر الأنوار كانت وصاية ذات طابع ديني في المقام

---

(١)انظر:الأعمال الكاملة، ديدروم١،ص(٤٧٦)، نقلا عن فلسفة الأنوار، فولغين ص(١٢٥).

(٢) فلسفة الأنوار، جورج بوليتزر ص(٢).

(٣) فلسفة الأنوار ص(٣).

(٤) فلسفة الأنوار ص(٧).

(٥) فيلسوف فرنسي من أصل بلغاري ولد عام١٩٣٩، وهو يعيش الآن في فرنسا.

الأول... ولهذا ستوجه أكثر الانتقادات إلى الدين بالذات»[(١)].

أما الاستقلال عن أي سلطة خارجية فقد كان هو الهدف من نقد الدين، وقد ترتب عليه التطرف في الفردية، وفرض هيمنة الإنسان. «فالمبدأ الكانطي مثل مبدأ نيتشه كلاهما يرمي للاستقلال عن القوى الخارجية، النضج اللامشروط الذي يحدد ماهية التنوير»[(٢)].

وبهذا قامت الدول الغربية الحديثة على أسس بشرية خالصة، بعيدًا عن أي توجيه ديني.

الأصل الثاني: تأليه العقل، والحرية الكاملة في استعماله:

بعد نقد الدين وعزله عن الحياة، كان لا بد من إيجاد مرجعية بديلة، وقد اضطربوا في تحديد مصدر المعرفة: أهو العقل، أم الحس والتجربة، أم الوجدان والشعور؟وهل هناك علوم ضرورية فوق العقل والتجربة؟. إلا أن الذي طغى هو العقل برغم الموجة العاتية من الرومانسية في تحجيمه.

إن من أوصاف عصر التنوير أنه عصر العقل، وقد كتب كوندورسيه *Condorcet* (١٧٤٣-١٧٩٤) وهو في السجن كتابه عن تقدم النفس الإنسانية في عام ١٧٩٣ أوضح فيه ثقة القرن الثامن عشر في المعرفة والعقل. بل اخترع الناس كائنًا أسمى خصصوا للاحتفال به يومًا معينًا، وكان ذلك في جوهره تأليهًا للعقل[(٣)]. كما وضع مونتسكيو كتاب العقل «ودعا فيه إلى

(١) روح الأنوار ص(١١).

(٢) جدل التنوير ص(١٣٥).

(٣) انظر: قصة الفلسفة ص(٣١٧)، حكمة الغرب(٢/ ١١٣).

الإيمان بالعقل وحده»[١].

ويؤكد كانط على ضرورة الحرية المطلقة في استخدام العقل، وهو يلمح في ذلك إلى إبطال هيمنة رجال الدين، والحكام المرتبطين بهم، يقول:«إذا سألنا الآن: هل نعيش حاليًّا في عصر مستنير؟

يكون الجواب: كلا، بل في عصر يسير نحو الأنوار، وما زال يلزمنا الكثير في الحالة الراهنة التي عليها الأمور، حتى يقدر الناس في مجموعهم أو تتاح لهم القدرة لا غير على استعمال عقولهم بثبات وإحكام في أمور الدين دون إرشاد الغير»[٢].

كما أكد على أن الاستنارة هي منح الحرية الكاملة للناس في أمور الدين والعقيدة بالذات، وأن هذا هو الخروج من حالة القصور، يقول:«في تناولي لبلوغ الأنوار الذي يتمثل بالنسبة إلى الإنسان في الخروج من القصور الذي هو مسؤول عنه اعتبرت المسائل الدينية جوهرية، لأنه فيما يتعلق بالفنون والعلوم ليس للحكام أي مصلحة في ممارسة دور الأوصياء على رعاياهم، أضف إلى ذلك أن القصور في مجال الدين هو من بين أنواع القصور أكثرها مضرة وعارًا في آن واحد. ولكن طريقة التفكير عند رئيس دولة يساعد على نشر الأنوار تذهب إلى أبعد من ذلك بكثير، لتقر بأنه حتى فيما يخص التشريع الذي سنّه، لا خطر في السماح لرعاياه بأن يستعملوا عقولهم بالذات استعمالاً عموميًّا، ويقترحوا علنًا على جميع الناس أفكارهم حول صياغة

---

(١) اعترافات جان جاك روسو ص(٤٢٨).

(٢) ماهي الأنوار،ضمن ثلاثة نصوص، لإيمانويل كانط ص(٩٢).

أفضل لهذا التشريع»[١].

فالرؤية الاستنارية لا تقبل إلا بالقوانين التي يتوصل إليها العقل الإنساني استنادًا إلى حقائق الطبيعة والمادة، وترفض أي غائيات. ومن هنا رفض المستنيرون الفلسفات المدرسية اللاهوتية التي تطرح أسئلة غائية، مثل: لماذا خلق الله العالم؟ ولم يقنعوا بالتفسيرات الغائية التقليدية. وأصبح السؤال هو كيف خلق الله العالم، وكيف يسيره؟ ثم تصاعدت معدلات الاستنارة والعلمنة وتراجعت الغائية، وأصبح السؤال هو: ما هي بنية الكون؟ وما هي آلياته وحركاته؟ وما هي القوى التي تدفعه من داخله؟ أي أنه ألغيت أي نقطة مرجعية خارجة عن المادة [٢].

وبهذا تمخض الإيمان بالعقل الذي دعا إليه فلاسفة التنوير عن الإلحاد والنزعة المادية. «فإن العقلانية من جانبها تعزل الشعور -كما تعزل الدين- عن كل ما يستحق اسم المعرفة، وبذلك تظهر قرابتها مع الوضعية الحديثة، أي آخر مخلفات الأنوار» [٣].

ولم يلبث أن نهض الإيمان بالدين إلى استجواب أهلية العقل، الذي حكم عليه بالبطلان، ودعا إلى اختبار العقل ونقده، إلا أن بعض من نقدوا العقل كانوا من نقاد الدين أيضًا[٤]، أمثال روسو.

(١) ما هي الأنوار ص(٩٣).

(٢) انظر: فكر حركة الاستنارة ص(٤٤)، مبحث في الفاهمة البشرية لهيوم، مقدمة المترجم د.موسى وهبة ص(١١).

(٣) جدل التنوير ص(١١١).

(٤) انظر: قصة الفلسفة ص(٣١٨-٣١٩).

الأصل الثالث: الدين الطبيعي:

بالنظر في التراث الفكري لمفكري التنوير نجده ما بين الدين الطبيعي أو ما يسمى بالمذهب الربوبي، وما بين وحدة الوجود، والإلحاد الصريح. وكان الدين الطبيعي هو الغالب على مفكري القرن الثامن عشر بالذات، يقول روسو: «إن أنوار العقل لا تستطيع أن تتعدى بنا حدود الدين الطبيعي»[١].

والربوبية *Deism*: أو ما يسمى بالدين الطبيعي،أو التأليه الطبيعي[٢]، هي القول بأن الكون يسيره كائن أسمى، عاقل قادر حكيم، ذو إرادة وقصد، وقد يسمونه الرب، والإله، وقد وضع قوانين الطبيعة، ثم ترك الكون يعمل وفقها، ولا يتدخل بعد ذلك في شيء، لكن لا يعلمون ولا يهمهم أن يعلموا أين هو، وهل هو عين العالم، وكلام بعضهم فيه متناقض، وهل الكون أزلي أم لا، ومن هؤلاء روسو، وفولتير، رغم ما بينهما من اختلاف في التفصيل[٣]، كما اختلفوا في طرق معرفة الرب: هل هو العقل أم الوجدان؟ واتفقوا على إنكار النبوات والمعجزات.

وقد كان فولتير ربوبيًّا يؤمن بأن الإله هو المحرك الأول وأن ثمة علة نهائية وعقلاً أعلى ومهندسًا أسمى في الكون. والإله ليس جوهرًا مستقلاً، وإنما هو

---

(١) إميل، روسو ص(٢١٩).

(٢) انظر: الموسوعة الفلسفية، لالاند ص(٢٥٦-٢٥٨).

(٣) انظر:دين الفطرة، أو عقيدة القس من جبل السافوا، روسو ص (٤٢-٤٨)، إميل، روسو ص(٢٠٦-٢٠٨)، فولتير حياته وآثاره ص(١١٦-١١٧)، الدين الطبيعي، جاكلين لاغريه ص(٧١-٧٧).

حالٌّ في الطبيعة جزء لا يتجزأ منها، وتنكمش إرادته وتتقلص لتصبح هي مبدأ الحركة الأولية في الطبيعة، وكان فولتير يقرن بين الإله والطبيعة وانتقد بحدة ثنائية الروح والجسد، فالروح ليست شيئًا مستقلاً عن المادة[١]. يقول فولتير: «وحين أقتنع بأني لست أدري ما أنا، ولا أستطيع أن أعرف من خالقي، أجد جهلي يضنيني، وأسلي نفسي بأنه لا يهمني أن أعرف ما إذا كان خالقي موجودًا في المتسع أم لا، إذا أنا لم أفعل شيئًا يناقض الوجدان الذي منحني إياه. وإذا سئلت من بين جميع الأنظمة الإلهية التي اخترعها الإنسان، أيها سأعتنق؟ أجبت: لن أعتنق أيا منها، بل سأعبد الله»[٢].

أما روسو فيقول: «أما هل هذا العالم أزلي أم مخلوق؟ وهل هناك مبدأ واحد لجميع الأشياء أو مبدآن أو أكثر؟ هذا كله لا أعرف عنه شيئًا، ولا يعنيني أن أعرف عنه شيئًا»[٣]. وقد نادى بتقديم الشعور والأحاسيس على العقل، ووقف في فرنسا يحارب المادية والعقلانية[٤]، ولذا نتج عنه حركة مضادة للعقلانية وهي الرومانسية.

أما القائلون بوحدة الوجود *Pantheism* فهم من يقول بوجود الله لكن يجعل الكون عين وجوده، على اختلاف بينهم في فلسفة ذلك، بعضهم يقول الله الموجود ليس مجرد كائن خارجنا، ولكن داخلنا وحوالينا باعتباره

---

(١) انظر: فكر حركة الاستنارة ص(١٨)، فولتير حياته وآثاره ص(١٠٨-١١٨).

(٢) القاموس الفلسفي، نقلاً عن فولتير حياته وآثاره ص(١١٦-١١٧).

(٣) إميل ص(٢٠٧).

(٤) انظر: دين الفطرة، روسو، ص(٢٨، ٤١-٤٩،١٢٨-١٣٣)، إميل ص(٢١٠).

شخصية كل الشخصيات، والبشر ليس لهم وجود حقيقي تمامًا، بل الله هو الحقيقة الوحيدة وفي وجود الله يستمر بقاء ما هو حقيقي فينا، وهذا الرأي يغلق الباب أمام التفسير الآلي الميكانيكي للحياة، وهو مرتبط بفلسفة هيجل(١٨٣١م) في وحدة الوجود[١].

وترجع الجذور القريبة للقول بالوحدة إلى سبينوزا (١٦٧٧م) حيث يرى أن الإله مطلق الوجود، أي أنه نموذج للحياة الحقة، وحاضر في كل مكان، وقد كان من أوائل الذين تجرؤوا على نقد النصوص المقدسة ومهاجمتها[٢].

ويرى راسل أن مذهب ديدرو العقدي قريب من مذهب سبينوزا في وحدة الوجود[٣]، وقد زعم ديدرو أن المادة حية بذاتها وأن الحركة باطنة في المادة وفي جميع الكائنات[٤]، وبعد مرحلة من الإيمان بالربوبية، اقترب من فكرة أن الإله قد مات باعتبار أن الإله حالٌّ في عالم الكون، وأصابه ما يصيب المخلوقات الأخرى من فساد[٥]، تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيرًا.

وقد كتب عن قوانين الطبيعة قائلاً: «إن الطبيعة هي التي تسن جميع القوانين الصالحة، أما المشترع فهو الذي يعلنها ويعممها»[٦]، والناموس

---

(١) انظر: الدين والعلم، راسل ص(١٩٥-١٩٨).

(٢) انظر: رسالة في اللاهوت والسياسة، سبينوزا ص(٣٥٠).

(٣) انظر: حكمة الغرب(٢/ ١١٢).

(٤) انظر:التنوير لأوترام ص(١٨٩)، فكر حركة الاستنارة ص(٢٠).

(٥) انظر: فكر حركة الاستنارة ص(٢٠).

(٦) ملاحظات حول التعليم،ديدرو ص(٨٨)، نقلا عن فلسفة الأنوار، فولغين ص(١٠٩).

الأعظم هو ناموس الطبيعة الذي نقشت مبادئه في قرارة كل وجدان[(١)].

ويؤمن دعاة الاستنارة أنه ما دام الإنسان مرتبطًا بالطبيعة مهتديًا بهديها فإنه سيصل إلى الطريق المستقيم ويصل إلى المنظومات المعرفية والأخلاقية التي تخدم مصالحه وتحقق التقدم اللانهائي[(٢)].

أما التحول إلى الإلحاد الصريح فنجده عند الماديين أمثال هولباخ *Holbach* (١٧٢٣-١٧٨٩) في كتابه نظم الطبيعة الصادر عام (١٧٧٠م) حيث زعم أن العالم المادي من صنع نفسه، وأن كل شيء يحكمه قانون الضرورة وشبكة السببية الصلبة المطلقة، وقد هاجم الدين بضراوة في عدد من الكتب[(٣)]. وتركزت المادية في فرنسا بالذات، يقول إنجلز ***Engels*** (١٨٢٠-١٨٩٥): «كانت مادية القرن الثامن عشر الفلسفة الفرنسية عقيدة الثورة الفرنسية»[(٤)]، هذه المادية التي استفادت منها الماركسية فيما بعد، وبنت عليها فكرها المادي.

بينما استمرت النظرة اللاهوتية للطبيعة التي تعكس الصفات الإيجابية للخالق، لها من يقبلها وبخاصة في بريطانيا[(٥)].

وقد رد بعض فلاسفة التنوير من الربوبيين على الإلحاد الصريح-وإن كان

---

(١) انظر: فلسفة الأنوار، فولغين ص(١٠٩).

(٢)انظر:فكر حركة الاستنارة ص(١٦)بتصرف.

(٣) انظر: فكر حركة الاستنارة ص(٢٠-٢١) بتصرف.

(٤) نقلا عن فلسفة الأنوار، بوليتزر ص(١).

(٥) انظر:التنوير لأوترام ص(١٩١).

حقيقة مذهبهم ترجع إلى الإلحاد- وشنعوا القول بالصدفة، يقول روسو: «كم من افتراضات غبية يلجأ إليها بعض الناس لإضافة هذا التكامل العجيب إلى تطورات عشوائية تجري في مادة تتحرك اعتباطًا...لا أستسيغ[١] رغم جهودي الصادقة أن تكون المادة الجامدة الميتة قد أنتجت كائنًا ذا حياة وإحساس، أن يكون الدهر قد أبدع من غير قصد كائنات عاقلة، وأن ما لا يفكر قد أنشأ كائنًا يفكر»[٢]، ويقول:«أن ينبثق تلقائيًّا الوجود عن العدم والعدم عن الوجود، المرة بعد الأخرى،فهذا تناقض واضح ومحال جلي»[٣].

ويقول مونتسكيو:«ومن قال «إن قدرًا أعمى أوجد جميع المعلولات التي نبصرها في العالم» يكون قد قال محالاً عظيمًا، فأي محال أعظم من قدر أعمى أحدث موجودات مدركة؟ إذن يوجد عقل أولي، والقوانين هي الصلات بين هذا العقل ومختلف الموجودات.. ولله صلة بالكون خالقًا وحافظًا»[٤].

ومع إقرار هؤلاء بالرب، إلا أنهم رفضوا الالتزام بالدين، فقد كان التوجه لحرية التعبد بالطريقة التي يختارها المرء، دون تقيد بدين أو بشعائر.

الأصل الرابع:الحرية والتسامح :

شكلت الحروب الدينية الرهيبة التي قامت بين البروتستانت والكاثوليك وغيرها من الطوائف الدينية، والعقابات التعسفية التي تطال من

---

(١) بل يستحيل!.

(٢) دين الفطرة ص(٤٦-٤٧) وانظر:(٤٤-٤٥)، إميل ص(٢٠٧).

(٣) دين الفطرة ص(٦٦).

(٤) روح الشرائع (١/ ١١).

يتجرأ على مخالفة تفسيرات الكنيسة، والحكم المطلق المستند على الحق الإلهي، ردة فعل عنيفة لدى مفكري التنوير، فإضافة إلى نقدهم الدين، وتهميشه، دعوا إلى الحرية والتسامح الديني[١]، وبناءً على وحدة الأديان التي أثمرها المذهب الطبيعي، ونفي الحقيقة المطلقة، فالكل محق، ولا بد من المساواة بين الناس بحكم أن الإنسانية تجمعهم، يقول روسو: «فلباب الأديان جميعها واحد...والمهم يا ولدي أن تؤمن بالله ولا تشك في وجوده بتاتًا»[٢]. وقال: «وبشر دائمًا بالإنسانية والتسامح»[٣].

ويقول كانط: «رغم تنوع الأديان توجد وحدة بينها في كل الأصقاع»[٤]. ومن التسامح؛ الحرية في التزام أي دين أو تركه.

وفي تقرير أحقية الحرية يقول روسو: «ولد الإنسان حرًّا، وفي كل مكان هو الآن يرسف في الأغلال»[٥].

ويقول جون ستيوارت ميل *John Stuart Mill* (١٨٠٦-١٨٧٣): «لقد

---

(١) وقد سبقهم جون لوك في تأليف رسالة في التسامح مع المخالف في المعتقد، وحرية تغيير العقيدة، ويطالب فيها السلطة المدنية بعدم التدخل في صلاح النفوس، وهو يعني فصل الدين عن الدولة ص(٢٣-٢٩)، وفي مطالبته بالحرية والمساواة، انظر كتابه في الحكم المدني ص(١٥٠-١٧١) ومجمل الكتاب بني على ذلك.وانظر كذلك مونتسكيو في روح الشرائع(٢/ ٢١٤-٢١٦).

(٢) إميل ص(٢١٧).

(٣) إميل ص(٢١٨).

(٤) تأملات في التربية، كانط ص(٧٨).

(٥) العقد الاجتماعي، روسو، ترجمة عبدالعزيز لبيب ص(٧٨).

أكد الكُتّاب العظام الذين يدين لهم العالم بالحرية الدينية التي يمتلكها، على أن حرية المعتقد هي حق ثابت مصان، واستنكروا أن يتعرض الإنسان لمساءلة الآخرين بسبب معتقده الديني»[١].

ولتحقيق ذلك يجب الفصل بين السلطة الدينية والسياسية، فليس من حق الحاكم إنزال العقوبة المتعلقة بالدين[٢].

تعريف الحرية:

والحرية أوسع من مجرد الحرية الدينية، بل تشمل الحرية المطلقة في جميع نواحي الحياة، في اختيار المعتقد والفكر، والتجمعات،وفعل ما يحب المرء فعله أيًّا كان، وحتى لو أضر الإنسان بنفسه، ما لم تضر الآخرين، أو تخالف القوانين، يقول جون ستيوارت: «الحرية الوحيدة التي تستحق الاسم هي تلك القائلة بسعينا وراء مصلحتنا بطريقتنا الخاصة، طالما كنا لا نحاول أن نحرم الآخرين من حقوقهم، أو نعرقل جهودهم في الحصول عليها»[٣].

ويعرف فولتير الحرية بقوله:«إن الحرية تتمثل في ألا يخضع المرء إلا للقوانين»[٤]، ويؤكد هذا روسو بقوله:«وكنت أود أن أحيا وأموت حرًّا، أي خاضعًا للقوانين، بحيث لا أستطيع أنا ولا يستطيع أحد التمرد على نيرها الموقر»[٥].

---

(١) عن الحرية، جون ستيوارت مل، ص(١٣).

(٢) رسالة في التسامح ص(٢٣-٤٧،٢٩)، روح الشرائع، مونتسكيو(٢/ ٢٣٨).

(٣) عن الحرية، جون ستيوارت مل، ص(١٩)،وانظر ص(١٨).

(٤) انظر: فلسفة الأنوار ف.فولغين ص(٣٣).

(٥) مقال في أصل اللامساواة بين البشر، روسو ص(١٧).

ويُفهم من هذا ارتباط الحرية بالمساواة بين الناس بحكم خضوعهم جميعًا دون فرق للقانون، كما يتضمن التحرر من سلطة الموروث الديني والعرف الاجتماعي.

الديمقراطية:

كانت الدعوة إلى الديمقراطية نوعًا من التحرر من القيادة الدينية، والحكم المطلق، والفوارق الطبقية التي تبعتها، حيث كان أهم مبادئ الديمقراطية سيادة الشعب، وتقرير حقوق الأفراد وحريتهم، والمساواة بينهم. يقول مونتسكيو: «المساواة الحقيقية هي روح الدولة في الديمقراطية»(١). ويقول روسو: «السلطة التشريعة تعود إلى الشعب، ولا يمكنها إلا أن تعود إليه هو بالذات»(٢). إلا أنهم يعترفون باستحالة وجود ديمقراطية بمعناها الدقيق. يقول روسو: «إذا أخذنا لفظ ديمقراطية في معناه الدقيق بان أن الديمقراطية الحقانية لم توجد قط ولن توجد أبدًا. فإنه لمما يضاد النظام الطبيعي أن يحكم العدد الأكبر وأن يكون العدد الأصغر محكومًا»(٣).

ويقول مونتسكيو: «للديموقراطية حدان مفرطان يجب اجتنابهما، وهما: روح التفاوت التي تسوقها إلى الأريستوقراطية أو إلى حكومة الفرد، وروح المساواة المتناهية التي تسوقها إلى استبداد الفرد، كما أن استبداد الفرد

(١) روح الشرائع ص(١/ ٧٤).

(٢) العقد الاجتماعي ص(١٤٦)، ترجمة: عبد العزيز لبيب.

(٣) العقد الاجتماعي ص(١٥٨)، ترجمة: عبد العزيز لبيب.

ينتهي بغزو البلاد»[١].

هذه باختصار أصول ومبادىء التنوير الأوروبي؛ فكيف يدعو إلى هذا التنوير بكيفيته الأوروبية، وبأصوله الفرنسية، مَنْ يدَّعي الإسلام!.

---

(١) روح الشرائع ص(١/ ١٦٨).

المبحث الثالث: التنوير في البلاد الإسلامية

انقسم التنوير في البلاد الإسلامية إلى نوعين:

الأول: تنوير علماني، وهو نسخة مطابقة للتنوير الفرنسي.

الثاني: ما يسمى بالتنوير الإسلامي.

الأول: التنوير العلماني:

ويسمى تيار التغريب أو التيار الحداثى(١). وأتباع هذا التيار تركوا الفكر الإسلامى إلى الفكر الليبرالى، ونقدوا التراث الإسلامى والإسلاميين، حتى وصل الأمر بأكثرهم إلى نقد ثوابت الدين، بل بعضهم يرى أن نبذ الدين هو الحل النهضوي. ويمثل الجانب الفكري بعض دعاة التغريب كطه حسين، وحسن حنفى، ومحمد أركون، ونصر حامد أبو زيد، ومحمد عابد الجابري، وعبد الله العروي، وفؤاد زكريا، وغيرهم(٢).

وقد صرح المستنيرون العرب هنا بضرورة التزام التنوير الغربي بكل ما فيه من سلب وإيجاب. يقول طه حسين مبيِّنًا سبيل النهضة: «هي واضحة بينة مستقيمة ليس فيها عوج ولا التواء، وهي واحدة فذة ليس لها تعدد، وهي: أن نسير سيرة الأوربيين، ونسلك طريقهم لنكون لهم أندادًا، ولنكون

(١) انظر: مقال خارطة التنوير من التنوير الغربي إلى التنوير الإسلامي،فهمي سالم، مجلة البيان الإلكترونية، العدد ٣٠٢، شوال ١٤٣٣هـ albayan.co.uk .

(٢) انظر: التنوير الإسلامي في المشهد السعودي، عبد الوهاب آل غظيف ص(١٢)، مقال خارطة التنوير، فهمي سالم، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة(٢/ ١٠٤٧).

لهم شركاء في الحضارة، خيرها وشرها، حلوها ومرها، وما يحب منها وما يكره، وما يحمد منها وما يعاب»[(١)]. ووضح ذلك بقوله: «أن نتعلم كما يتعلم الأوربي لنشعر كما يشعر الأوربي، ولنحكم كما يحكم الأوربي، ثم لنعمل كما يعمل الأوربي، ونصرف الحياة كما يصرفها»[(٢)]. ويقول سلامه موسى: «إننا في حاجة إلى ثقافة حرة أبعد ما تكون عن الأديان،... ويجب أن نفصل الدين عن الدولة، ونلغي تعليمه في المدارس»[(٣)].

ويقول محمد الحمود مبيِّنًا القيم والرؤى التنويرية: «أولوية الإنسان، أولويته على أي شيء آخر؛ وما يتفرع من ذلك من قضايا وقيم ورؤى تتناول حقوق الإنسان، كفرد في مقابل الجماعة، وكفرد في جماعة، ومجمل الإجرائيات الآلية التي يحاول الإنسان تحقيق ذلك من خلالها، هي إحدى مرتكزات الخطاب التنويري، بوصفه خطابًا من الإنسان وإلى الإنسان.

العقل كمرجعية، يتم من خلالها تحرير الإنسان، وفكّ أسره من محاولات فرض الوصاية عليه، بوصفه قاصرًا؛ إزاء الوجود من جهة، وإزاء الإنسان «الآخر» من جهة أخرى، من مقدمات الفعل التنويري التي لا يمكن التنازل عنها، مهما كانت المبررات، ومهما كان الثمن...

ومن قيمة العقل والإنسان، تتحتم قيمة العلم وموضوعيته، وقيمة التحرر من أسْر المرجعيات المسبقة؛ يتحرر الإنسان من المرجعيات

---

(١) مستقبل الثقافة في مصر، طه حسين ص(٣٩).

(٢) مستقبل الثقافة في مصر، ص(٤١).

(٣) اليوم والغد، ص(٢٠١)، نقلا عن الإسلام بين التنوير والتزوير، ص(١٣٨).

التاريخية التي تحاول أن تصوغ له روحه وواقعه، وتطرح نفسها بديلاً - في الواقع - عنه. وبهذا تتحول الشخصيات التاريخية التي انطبعت بطابع القداسة المدعاة، إلى شخصيات بشرية، والمرجعيات النصوصية إلى مفعول بها؛ لا فاعلة، وموضوعًا للعلم وإجرائياته، وليست علمًا بذاتها.

إن هذه القيم المجملة والمتعانقة، هي ما يشكل خطاب التنوير في عمومه، وفي هذه الحال؛ لا بد أن يتراجع خطاب الخرافة في تمظهراته كافة. يحضر العلم الحقيقي في مقابل الجهل أو في مقابل «علم الخرافة»، ويحضر الإنسان «دون تمييز لإنسان عن آخر؛ تحت أي مبرر»، مقابل إلغاء الإنسان، ويحضر العقل في مقابل الاجترار التقليدي الذي يصنع من عالم الإنسان عالمـًا لا يختلف كثيرا عن عالم الحيوان، فاقد العقل، فاقد الإرادة، فاقد المصير!»[1].

ويقول ممتدحًا التغريب: «ومن التهم الكبيرة التي دائمًا ما يتم توجيهها إلى خطاب التنوير، أنه خطاب تغريب. وهذه تهمة يصدق عليها أنها من المحاسن التي يُدِلّ بها خطاب التنوير؛ فيما تعد من ذنوبه التي يجب عليه الاعتذار عنها. ولا عيب في ذلك، ولا ذنب، إلا عند من يرى الغرب ظلامًا يريد أن يلتهم تنويرنا!، كما في التفكير الكاريكاتيري لمحمد الغزالي في كتابه «ظلام من الغرب»!. التغريب ليس تهمة، بل هو - وإن أنكر البعض وغضب آخرون - رؤية تقدمية في مجملها؛ لأن الحضارة الحقيقية التي تجسدت في

---

(١) تكفير التنوير، محمد الحمود، ص(٢٣٢)، وفد نشر قبل ذلك في جريدة الرياض العدد (١٤٠١٠)،١١/ ١٠/ ١٤٢٧، مقالة: التنوير متهما، ج٢.

الواقع، وقدمت الأنموذج الحي والحيوي، هي حضارة الغرب، وليست أية حضارة أخرى، مهما ادعت ذلك، ومهما رفعت من شعارات؛ لأنها في النهاية مجرد دعوى، ومحض شعارات.

... الغرب هو الحضارة، وتنويره هو التنوير. ومن يجهل أو يتجاهل أو ينكر هذه الحقيقة الصلبة، فإنما يضر بنفسه قبل أن يضر بالغرب»[1].

يتضح من هذه النقول أن التنوير العربي العلماني نسخة مطابقة للتنوير الأوروبي، بكل ما فيه من نقد للدين، ورفع لسلطته، ومطالبة بعقلانية مطلقة. يقول محمد قطب: «تبلور الوضع الآن مع التنويريين المعاصرين فصار خطًّا واضحًا مناوئًا للدين، أو في القليل راغبًا في تحجيمه إن عجزوا عن إزالته، بحيث يصبح كالدين الكنسي في الغرب: علاقة بين العبد والرب، محلها القلب ولا صلة لها بواقع الحياة!»[2].

ويقول د.سعد البازعي ناقدًا التنوير العلماني العربي: «لقد اتجه كثير من المفكرين العرب إلى التنوير الأوروبي وفي ذهنهم حاجات محلية ملحة هي نقل مبادئ ذلك التنوير إلى بيئتهم العربية، وبأي ثمن في كثير من الأحيان. تلك الحاجات الملحة أدت إلى نتيجتين غالبـًا: الأولى: قراءة الإرث التنويري الأوروبي قراءة متعجلة ومبسترة ومن ثم خاطئة، والثانية: تهميش الوجوه غير المناسبة من ذلك الإرث عندما تلوح أو تتبين، وذلك خدمة

---

(١) تكفير التنوير ص(٢٣٣)، جريدة الرياض العدد(١٤٠١٠)، ١١/ ١٠/ ١٤٢٧هـ، مقالة: التنوير متهما، ج٢.

(٢) قضية التنوير في العالم الإسلامي، محمد قطب ص(٣٤).

لمصلحة الاستنارة العربية المحلية على المدى البعيد كما يراها الناشط التنويري. ولعل من الطبيعي في سياق كهذا أن يتوارى النقد لذلك الإرث، فلا نجد بين أتباع التنوير من العرب نقداً يذكر لأعلام التنوير الأوروبي، في حين أن أولئك الأعلام اختلفوا فيما بينهم ولم يتردد بعضهم عن نقد البعض الآخر»[١].

ويبين د.البازعي أن الغرب عندما أخذوا من حضارتنا الإسلامية، وقفوا بحذر شديد عند الأمور المتعلقة بالدين والهوية، فيقول:«أخذت دون حرج من العلوم التطبيقية البعيدة عادة عن روح الثقافة، وتحرجت فيما يتصل بالفلسفة، ووقفت وقفة حذر ورفض حين اقتربت من العلوم النابعة من خصائص الثقافة وجذورها العميقة»[٢].

وقد فشلت محاولات التنوير في كسب الجماهير في البلاد الإسلامية لعدم وجود ما يبررها، فلم يكن ثمة معارضة للعلم والتقدم العلمي لنحتاج إلى ثورة تنويرية تضيء عالمنا. لذا كتب محمد الحمود متألماً في مقالة «التنوير متهما»: «مضى ما يناهز القرنين من الزمان على بداية الحركة التنويرية في العالم العربي؛ منذ بدأ رفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي رحلة التنوير الذي كان يخضع – تبعًا لظروف المرحلة، ومكونات الفاعل

---

(١) جريدة الرياض العدد(١٤٨٢١)، ٢٤/ ١/ ١٤٣٠، مقالة: التنوير العربي: نوافذ إلى ماذا؟(٣).

(٢) جريدة الرياض العدد(١٤٨٥٦)، ٣٠/ ٢/ ١٤٣٠هـ، مقالة: التنوير العربي: العلاقات الحضارية فؤاد زكريا.

التنويري - للمنحى الإصلاحي، بدل المنحى العقلاني الخالص. ورغم كل هذه السنوات، ورغم تعدد وتنوع التيارات التنويرية، إلا أن هناك حقيقة مؤلمة، لا يمكن إنكارها أو تجاهلها، وهي أن التنوير لم يحظ بالاستجابة الجماهيرية التي ترجح كفته على تيارات التقليدي؛ رغم رواجه النسبي في بعض الفترات الاستثنائية.. لكن، أن يكون هذا الانحياز الجماهيري هو الغالب على روح الأمة في بعديها: العربي والإسلامي، فهذا يدل على أن هناك تصورات راسخة ضد التنوير وأعلامه، جعلت منه خصمًا للجماهير في كثير من الأحيان، أو موضع إهمالها في بعض الأحيان.»[(١)].

ويقول:«ولئن كان هذا هو حال التنوير في العالم الإسلامي عمومًا، فإنه في واقعنا المحلي يعاني من حصار أشد، ومن تهم أقسى؛ لأن الخطاب التقليدي أعنف من جهة؛ ولأن درجة تحكّم هذا الخطاب في الجماهير تكاد تكون الأولى من نوعها في العالم من جهة أخرى» [(٢)]. بل لأن التنوير العلماني مصادم للدين، ولا يمكن أن يجتمع النقيضان.

النوع الثاني: التنوير الإسلامي.

اختلف الباحثون حول تسمية هذا الاتجاه الفكري، فقد أطلق عليه مصطلحات عدة، منها: الاتجاه العصراني أو الاتجاه العقلاني أو التنوير الإسلامي، ويطلق عليه مؤخراً مصطلح «الإسلاميون الجدد»[(٣)].كما قد

---

(١) جريدة الرياض العدد (١٤٠٠٣)، ٤/ ١٠/ ١٤٢٧هـ، مقالة:التنوير متهما، ج١.

(٢) جريدة الرياض العدد(١٤٠٠٣)،٤/ ١٠/ ١٤٢٧هـ، مقالة:التنوير متهما، ج١.

(٣) انظر: عصر الإسلاميين الجدد، وليد الهويريني، ص(١٢٨)، التيارات الدينية في =

يطلق عليه اتجاه التجديد[1].

يتميز هذا الاتجاه عن الاتجاه العلماني باعتماده المرجعية الإسلامية، يقول محمد عمارة: «فوجود تنوير غربي، له السمات الخاصة التي أشرنا إلى أهمها لا يمنع من الحديث عن تنوير عربي إسلامي تتحدد مضامينه ومفاهيمه وفقا للمرجعية الحضارية الإسلامية المتميزة عن المرجعية الغربية»[2]. وهو في حقيقته يختلف عن التنوير الأوروبي. أما الدلالة الاصطلاحية فيرون أنها أخذت اللفظ وبعض المعنى. يقول الدكتور الأحمري :«فتعريف التنوير هنا يختلف عنه في غير بلداننا، وكذا كثير من المفاهيم الأخرى، مثل الليبرالية والقومية والعلمانية وغيرها، فهي تنقل لنا غالبا بطريقة جزئية، أي ينتزع الاسم من فكرة أجنبية باقتطاع جانب منها، ثم يواءم مع فكرة أو حركة أو مواقف عندنا، ويولد هذا منتجًا جديدًا»[3].

ويمثل هذا التيار على سبيل المثال: جمال الدين الأفغاني (١٨٩٧م)، ومحمد عبده (١٩٠٥م)، ومحمد رشيد رضا (١٩٣٥م)، ومحمد الغزالي (١٩٩٨م)، ومحمد عمارة، وفهمي هويدي، ومحمد سليم العوا، وحسن

=

السعودية،خالد المشوح ص(١٢٣)، الاتجاهات العقلانية الحديثة، د.ناصر العقل ص(٢٠)، العصرانيون، محمد الناصر(١٧٤-١٧٨)، حوار مع نواف القديمي عام ٢٠٠٤في موقع *ikhwanonline.com*.

(١) الإسلام بين التنوير والتزوير،محمد عمارة ص(٣٤).

(٢) الإسلام بين التنوير والتزوير، ص(٢٦).

(٣) جريدة الوطن أون لاين، صفحة الثقافة، ٢٠١٠ *alwatan.com.sa*.

الترابي، وراشد الغنوشي[١].

يقول نواف القديمي -وهو ينسب نفسه لهذا التيار-: «أفكارنا تقترب من رؤى بعض الباحثين الإسلاميين في مصر، مثل الدكتور محمد سليم العوَّا، والمستشار طارق البِشري، والدكتور محمد عمارة، والأستاذ فهمي هويدي»[٢].

ويعرف أصحاب هذا التيار منهجهم بأنهم مجموعة تلتزم بنصوص الوحيين، وبمرجعية الشريعة، ولا تختلف على الإطلاق في اختياراتها العقائدية مع التيار السائد، إلا أنها تختلف عنه في بعض رؤاها الفقهية والفكرية والسياسية، وفي تعامله مع المنظومات الثقافية والسياسية الأخرى[٣].

ويقصد الأحمري بالتنوير: «تقييم ما استقر عند العامة والخاصة من مفاهيم عن الدين، في التمييز بين ما ورثوه منه، وما هو حق وأصيل فيه»[٤]. وفي اعتمادهم العقل وتقديمه، يقول عمارة: «ولقد اتفق أهل الملة الإسلامية -إلا قليلاً ممن لا يُنظر إليه- على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل»[٥]. والنقل يفوض أو يؤول!

---

(١) انظر لأسماء أخرى: حوار مع نواف القديمي حول قضايا التنوير والإصلاح والصحوة عام ٢٠٠٩، موقع *alasr.ws*، التيارات الدينية في السعودية، خالد المشوح ص(١٢٥).

(٢) حوار مع نواف القديمي: ننطلق من رؤية إسلامية للإصلاح، عام ٢٠٠٤، *ikhwanonline.com*.

(٣) انظر: حوار مع نواف القديمي حول قضايا التنوير والإصلاح والصحوة، موقع *alasr.ws*.

(٤) جريدة الوطن أون لاين، صفحة الثقافة، ٢٠١٠ *alwatan.com.sa*.

(٥) الإسلام بين التنوير والتزوير، ص(٣١).

ويصرح نواف القديمي بأن هذا التيار «يقوم على نقد التيار السلفي، وتفكيك بنيته التقليدية، ومنظومته في التفكير والتعامل، لتجاوز التأزمات التي أنتجها في المجتمع، والتي أسهمت في إعاقة مشروعات النهضة والتطور الحضاري»[(١)]. وهذه الرؤية ما زالت حاضرة عند هذا التيار، لكن سايرتها رؤى أخرى ترى أن تطور المجتمع وانفتاحه وتطور منظومته الثقافية والدينية لن يتم بمعزل عن الإصلاح في النظام السياسي، لذا فإن هامش الاهتمام بالإصلاح الدينى تضاءل بعض الشيء لصالح الاهتمام بالإصلاح السياسى[(٢)].

أجندة هذا التيار -كما يذكر القديمى- تقوم على الإصلاح الدينى، وتكوين رؤية إسلامية حضارية تستطيع التعايش مع العالم المفتوح وقادرة على إدارة المجتمع وتنميته، وتسهم في تكوين مجتمع مدني تعددي يؤمن بالحريات والديمقراطية والتنوع السياسى والفكري والمذهبى، ويكرس أولويات النهضة، وإقامة مجتمع حضاري متقدم لا يعيش بالضرورة حالة خصومة مع الغرب الاجتماعى والثقافي، وإن كان يختلف عنه بشكل جذري أحيانًا؛ في موقفه من بعض القضايا لكونه - أي التيار - ينبع في النهاية من رؤية إسلامية، قد تشترك مع المنظومة الغربية في كثير من جوانبها الإنسانية[(٣)].

---

(١) حوار مع نواف القديمي: ننطلق من رؤية إسلامية للإصلاح، عام ٢٠٠٤، موقع *ikhwanonline.com*.

(٢) انظر: حوار مع نواف القديمي حول قضايا التنوير والإصلاح والصحوة، موقع *alasr.ws*.

(٣) انظر: حوار مع نواف القديمي: ننطلق من رؤية إسلامية للإصلاح، *ikhwanonline.com*.

لذا نجد الأحمري يرى أن بعض المذاهب اللادينية قد حملت في بعض جوانبها الخير للناس! يقول: «لا أشك أن جوانب من العلمانية والتنوير والشيوعية قد حملت خيرًا للبشرية في أكثر من بقعة من بقاع العالم»[(١)].

والمتابع لنتاجهم الفكري يجد أن هذا التيار يتحدد بقيام أفراده بعملية توفيق بين الإسلام «نصًا وتراثًا» وبين مفاهيم التنوير، فقبلوا منها ما رأوه حقًا، وردوا منها ما رأوه باطلاً، وفي عملية التوفيق هذه أضاعوا قطعيات من الشريعة، وخالفوها إما بقبول باطل وإما برد حق، فكانت مخالفة القطعي بقبول ما هو باطل من المفاهيم الغربية، ورد ما هو ثابت قطعي من الدين[(٢)].

لذا يمكن تعريفه بأنه «الاتجاه الذي يظهر أصحابه التسليم للمرجعية الإسلامية، لكنهم يمارسون تطويع (بعض)[(٣)]أحكام الشريعة والنصوص ذات الدلالة القطعية بما يتوافق مع الثقافة الغربية... وأورثت عملية التطويع هذه حاجة إلى التخفف من قيود المنهج الشرعي، فطالت التحريفات قضايا منهجية أيضًا، وكانت المبررات لهذه التنصلات محشودة تحت لوافت من قبيل الاستنارة ومواكبة العصر والنهوض والتجديد»[(٤)].

يتجلى هذا التطويع بصورة أكبر في القضايا السياسية والاجتماعية؛ كنظم الحكم وغايته، وشرائع الحدود والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي

---

(١) جريدة الوطن أون لاين، صفحة الثقافة، ٢٠١٠ *alwatan.com.sa*.

(٢) انظر: مقال: خارطة التنوير، أحمد سالم.

(٣) زيادة من الباحثة، لأنهم يفعلون ذلك لبعض الأحكام والنصوص وليس كلها.

(٤) التنوير الإسلامي في المشهد السعودي، عبد الوهاب آل غظيف ص(١٣). وانظر: التيارات الدينية في السعودية،خالد المشوح ص(١٢٥-١٢٨)، الموسوعة الميسرة(٢/ ١٠٤٧).

عن المنكر، وقضايا المرأة، والعلاقة مع الكافر والمبتدع، والولاء والبراء ونحوها[(١)].

ويلاحظ اتفاقهم إجمالاً مع التيار العلماني في كثير من المسائل؛ كنقد التيار السلفي، وإعادة قراءة النص بما يواكب العصر، والإصرار على أن الديمقراطية هي الحل، والأولوية المطلقة للإنسان والتي تمثلت في تقديمهم سيادة الأمة على تطبيق الشريعة، ورفع شعار الحرية.

وقد كان لكتابات محمد الجابري وكتابات الإسلاميين الحديثة عن الديمقراطية والتنمية أثرٌ على هذا التيار، إلا أن كتابات أركون، ونصر حامد أبو زيد، وعلى حرب، في تفكيك النص ونقده ورفع القداسة عنه، واستنساخ بعض النظريات الفلسفية الغربية، كان له الأثر السيء في اندفاع بعض أتباع هذا التيار إلى ساحات العلمانية[(٢)]. لذا كانت خطورة هذا التيار في أن منهجه التلفيقيّ أودى ببعض أتباعه إلى العلمانية، بل التبعية التامة للفكر الغربى. وهذا من مخاطر العقلانية والمجازفة بتأويل النصوص وتطويعها للرأي.

وبلا شك فالمنتسبون لهذا التيار هم درجاتٌ في قربهم وبعدهم عن الحق، بحجم التنازلات التى يقدمونها رضوخًا لمواكبة العصر وهاجس النهضة.

والأحمري في كلام له عام٢٠٠٦م يرفض استخدام المصطلحات التي

---

(١) انظر بعض الطروحات التنويريه في كتاب سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة لعبد الله المالكى، وكتاب أشواق الحرية لنواف القديمى. وانظر التنوير الإسلامى في المشهد السعودي، عبد الوهاب آل غظيف ص(١٣، ٩٢-١١٤).

(٢) انظر: التيارات الدينية في السعودية،خالد المشوح ص(١٢٥).

تحمل مضامين عقدية باطلة، حيث يقول: «وغالب التنوير والعلمانية اللذين شاع ذكرهما أو ممارسة بعض ظواهرهما في العالم العربى استنسخا من الطبعة الفرنسية المتطرفة ضد الدين. ولهذا فإن من غير المناسب استخدام وصف متنوّر وكلمة «تنويري» لوصف مسلمين بها، لأنها مدرسة قائمة بذاتها، لها ملامحها. ومن ذلك الموقف من الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، نكرانًا لوجوده، أو سلبًا للالتزام بأمره. وللمدرسة موقف من الكنيسة، لا يمكن نقله كما هو إلى المؤسسات الدينية في المجتمع الإسلامى،... وللمدرسة رؤية لقضية العقل لا تتفق مع الإسلام»[1].

ويقول: «والتساهل في اتباع اسم المدرسة سوف ينتج -بلا ريب عندي، أتباعًا لسمتها-، وبالتالى أتباعًا مقلّدين، يفقدون الفكرة، ومن ثم ربما سيطرت على بعضهم أخلاق أهل الزندقة. ويصبح التنوير تبريراً لعدم التزامهم بشىء من الإسلام، ولا بالتنوير بمعناه الغربى، فهم أتباع للتسلط وآلاته، -ضد التنوير السياسى-، وهم مرّوجون للغزاة ولمطالبهم في تدمير المجتمع -أي ضد العقل والمصالح الاجتماعية-، فعلى الصادقين المخلصين صناعة فكرتهم بأنفسهم اسمًا ومضمونًا، وبهذا يتحقق لهم بعض ما يودون، وينسجمون في فكرة أو عمل لا يصادم قناعاتهم، ولا يلحقهم بأعداء مجتمعهم»[2].

---

(١) التنوير والتبرير،الحاجة أم التبعية، مقال للأحمري ٢٠/ ٤/ ٢٠٠٦،*ar.islamway.net*.

(٢) التنوير والتبرير،الحاجة أم التبعية، مقال للأحمري ٢٠/ ٤/ ٢٠٠٦، *ar.islamway.net*.

وهذا الكلام حق، فالمصطلح له دلالته المحددة التى اشتهر بها، والتى مضمونها أنَّ الأديان ظلمة وجهل، وأن العقل والعلم فقط مصدر النور، وأسلمة مصطلح ذي دلالة لادينية، فيه تناقض ظاهر.

المبحث الرابع
نقد التنوير

إن نقد التنوير لم يأت متأخرًا بل تمَّ نقده من قبل رجال الدين في ذلك الوقت، بل بعض فلاسفة التنوير الأوائل نَقَدَ جوانب من التنوير، كما فعل روسو في هجومه على العقلانية الجامدة، والمادية، وتهميشها للشعور والوجدان. كذلك من النقاد هيردر *Herder* (١٧٤٤-١٨٠٣) رغم أنه من فلاسفة التنوير [١].

ودعا كاسيرر إلى فحص نقدي للتنوير، كما ذكر ذلك في مقدمة كتابه «فلسفة التنوير» [٢].

واشتهرت مدرسة فرانكفورت [٣] بنقد التنوير، ونقد العقلانية التي وقعت

---

(١)هناك كتاب كامل بعنوان نقد التنوير عند هيردر، تأليف د.محمد مجدي الجزيري، انظر ص(٤١) منه على سبيل المثال.

(٢)انظر: ما بعد الحداثة والتنوير، الزواوي بغورة،ص(٩٦).

(٣)مدرسة فرانكفورت هي حركة فلسفية نشأت بمدينة فرانكفورت سنة١٩٢٣. بدأت الحركة في معهد الأبحاث الاجتماعية بالمدينة. تميزت بدايتها بعلاقتها بالماركسية، ثم غيرت توجهها بدءًا من عام ١٩٣١، حيث ركز هوركهايمر على الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس، وقد جمعت فلاسفة مثل ماكس هوركهايمر، وثيودور أدورنو، وهيربرت ماركوز، ويورغن هابرماس، وهو الممثّل الأكثر شهرة للجيل الثاني للمدرسة. وقد هاجرت الحركة إلى جنيف سنة ١٩٣٣ مع وصول هتلر للحكم في ألمانيا، ثمّ إلى الولايات المتّحدة أثناء الحرب، وفي هذه المرحلة نقدت الماركسية، ثم طرحت موضوع العقل وعودته إلى الأسطورة، قبل أن تعود مجددًا إلى ألمانيا في بداية الخمسينيات لتكمل أبحاثها الفلسفية. انظر: ما بعد الحداثة والتنوير، الزواوي بغورة،ص(٢٠٩-٢١٧).

في الأسطورة، مؤكدة أن العقل التنويري قد هدم نفسه حين ارتبط بالقوة، وجر أوروبا إلى الحروب.

ويقول سولجينتسين[١]: «إننا اليوم عندما نتمسك بالعبارات المتكلّسة التي تعود إلى عصر الأنوار إنما نكشف عن رجعيتنا»[٢].

إلا أن المدافعين عن التنوير عللوا نقد التنوير بأنه نوع من المراجعة والتصحيح، يقول هاشم صالح: «ولا ينبغي أن نستخدم مدرسة فرانكفورت التي بالغت في نقده والتهجم عليه كذريعة للقول بأننا لسنا بحاجة إلى تنوير! ولا ينبغي القول: إذا كان الأوروبيون أنفسهم ينتقدونه فلماذا نهتم به نحن؟ ينبغي أن نعلم أنهم ينتقدونه لكي يصححوا نواقضه لا لكي يتخلوا عنه!» [٣].

والحق أن بعضهم نقده ليصححه، والبعض الآخر نقده محذرًا منه، ومتجاوزًا له إلى الأفضل من منظوره.

يقول الدكتور عبدالوهاب المسيري بعد ذكره لتناقضات فكر الاستنارة: «هذه بعض الإشكاليات التي طرحتها حركة الاستنارة، والتي لا يزال بعض المفكرين الغربيين يتأملون فيها ولا يجدون لها إجابة شافية، على العكس من دعاة الاستنارة عندنا الذين يبشرون بأفكار الاستنارة بشجاعة بالغة ساذجة.. تدل أيضًا على أنهم لم يتأملوا الأمر بما فيه الكفاية من كافة جوانبه»[٤].

---

(١) أديب ومعارض روسي توفي ٢٠٠٨.

(٢) نقلاً عن روح الأنوار ص(٣٦).

(٣) مدخل إلى التنوير الأوروبي ص(٢٥٤).

(٤) انظر: فكر حركة الاستنارة ص(٦١).

فالفرق واضح؛ فدعاة الاستنارة في أوروبا تبادلوا النقد فيما بينهم، كما لم يعلموا بكل المشاكل اللاحقة التي ترتبت على تنويرهم، لذا قام الفلاسفة المتأخرون بالنقد والتعديل لفكر التنوير، بينما نجد دعاة التنوير في بلادنا ينادون بالنسخة الفرنسية القديمة لما يُسمى بالفكر المستنير دون أدنى تنقيح!

وبالنظر للتراث التنويري الأوروبي نجد بالإضافة إلى موقفهم المعادي للدين، يقعون في تناقضات كثيرة بين تنظيرهم الفلسفي والواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي، ومن الوجوه التي ينتقد بها:

١-نقد موقفهم من الدين:

أنتج عزلهم للدين عن الحياة، ونزع سلطته مجتمعًا علمانيًّا، يقيد الدين في أضيق نطاق، ويجعل الدين مسألة شخصية لا تُعبِّر عن هوية المجتمع، ولا تخضع لحساب أو مساءلة، ولا تقيد بدين معين، بل الفرد حرٌّ في اختيار عقيدته.

وقد انقسم فلاسفة التنوير في موقفهم من الدين إلى أقسام:

١-الربوبيون، أو أصحاب الدين الطبيعي: وموقفهم هو رفض الدين ونقد شعائره وطقوسه، وهو رفض مبني على أصل نظرتهم للدين، فهم لا يصدقون بالنبوة، ولا المعجزات، وينظرون للدين على أنه أمر به يصلح شأن المجتمع أيًّا كان هذا الدين، والذي لا بد أن يناسب طبيعة أهل البلد.

باستثناء تعصب بعضهم ضد الإسلام، أمثال مونتسكيو[1]،ومؤدى قول

---

(١) انظر نماذج لتحامله على الإسلام في كتابه روح الشرائع(١/ ٩٤)، (١/ ٩٧، ١١٤)،(٢/ ١٧٨)، (٢/ ١٨٩)، (٢/ ٢٠٤-٢٠٥)، (٢/ ٢٢٢).

هؤلاء تقرير وحدة الأديان، مع قولهم بوضعيتها، ونفي المصدر الإلهي فيها. وهذا المذهب في حقيقته مذهب إلحادي،، ويمثل هؤلاء فولتير، روسو، ديدرو، مع تغير مذهبه.

٢-المتأخرون من فلاسفة التنوير قالوا بوحدة الوجود، أمثال هيجل.

٣-عقلنة الدين المسيحي، ومحاولة تطويعه للمنطق، مع عدم التقيد بالتعاليم التقليدية للدين، أمثال كانط.

٤-بينما جنح بعضهم إلى الإلحاد الصريح، والمادية، وتمثلت في الماديين الفرنسيين مثل لامتري، هولباخ. وفي نفاة السببية من يحصر المعرفة على الخبرة الحسيَّة، أمثال هيوم.

وهناك من يرى أن التنوير الغربي سبب ظهور الوثنية الحديثة كما في كتاب «ظهور الوثنية الحديثة وعلم الحرية»، للمؤرخ الأمريكي بيتر غاي[١].

وقد حصل الاضطراب حول بديل الدين: إذ لم تحقق العقلانية السعادة الروحية والرضا، لذا استمر عامة الناس على دينهم رغم تحريفه، فهو أخف وطأة من الخواء الروحي الذي كان نتيجة حتمية لفلسفة التنوير.

ويقول هوركهايمر وأدرونو إن نفي الله ينطوي على تناقض لا مناص منه: إنه ينفي المعرفة بالذات[٢]. كما يرى هيجل أن التنوير أزاح الدين ولم يأت ببديل[٣].

(١)نقلا عن التنوير، لأوترام ص(٦٠).

(٢)جدل التنوير، ص(١٣٥).

(٣) انظر: التنوير،أوترام ص(١٢٨-١٢٩).

لقد كان التنوير نوعًا من ردة الفعل على سيطرة رجال الدين على مناحي الحياة العلمية والاقتصادية، حيث حاربت الكنيسة العلم والاختراعات والنظريات العلمية التي لا تصادم الدين، وسيطرت على موارد الاقتصاد كالأراضي ونحوها، ودعمت الإقطاع والاستبداد السياسي، لذا كان الدين متمثلاً برجاله بدءًا بالبابا العدوّ الأول لفلاسفة التنوير.

إلا أنه رغم ذلك كان لا بد من الاقتصار على نقد الخطأ والممارسات الخاطئة، وليس إدانة الدين بكامله، بل تجاوزوا ذلك بالحكم على كل الأديان بأنها وضعية من اختراع الأنبياء. وهذا حكم باطل، لا يستند إلى دليل.

وبعد إسقاط الدين كمصدر للمعرفة الدينية والأخلاقية، تخبط الفلاسفة في إيجاد البديل، فكان العقل، ثم أُسقط العقل بضرورة التجربة، ثم هناك من أسقط العقل والتجربة ونادى بالفطرة. أمَّا في العالم الإسلامي فلم تكن المبررات للتنوير موجودة في الإسلام، حيث سلم من التحريف، فكان دينًا يشبع العقل والوجدان، وقد كان العلم مدعومًا في البلاد الإسلامية، والنهضة العلمية مزدهرة(١)، ولا وجود للنظام الإقطاعي وللنظام الكهنوتي المستبد الذي يستأثر حتى بمغفرة الذنوب! فهو دين هدى ونور، بل قد اعترف بعض فلاسفة

---

(١) يقول هانز كونغ: «في العصور الوسطى المسيحية كان هناك إعجاب كبير بالحضارة العربية الراقية والفلسفة والعلوم الطبيعية والطبية، بالإضافة إلى القوة الاقتصادية والعسكرية للإسلام، حتى إن وجود عالم مسيحي مثل توماس الأكويني ما كان ممكنا دون العرب» ص(٢٨)، حوار المسيحية والإسلام، هانز كونغ، جوزيف فان، دراسة وترجمة د. السيد محمد الشاهد..

التنوير بما في الإسلام ونبيه من العدل[١].

لذا فدعاوى التنوير العلماني في العالم الإسلامي غير مبررة، بل هي نوع من التلبيس لرفض الدين.

إبطال الإلحاد والمذهب الربوبي:

هل كانت نظريات نيوتن في الفيزياء المستند العلمي للراغبين في الخلاص من التفسير الديني للكون، وإبعاد الدين السماوي ليحل محله الدين الطبيعي، والتفسير الآلي للكون؟.

لقد تناقضت الرؤى في الغرب حول نظريات نيوتن هل دافعت عن الدين أم أنها أدت إلى الهرطقة والإلحاد. وقد أنكر نيوتن بنفسه أن قوانينه قد وصفت عالماً ذاتي التوليد، ذاتي التحكم، وبحسب قوله الحركة أكثر قابلية لأن تفقد من أن تكتسب، إنها باستمرار في سبيلها للتلاشي، إن الطاقة يمكن فقط أن يستردها النظام الكوني عن طريق التدخل الدوري والمباشر من قبل الخالق[٢]. لم يكن في نظرياته أي مستند للإلحاد، أو التفسير الآلي للكون غير المحتاج إلى خالق.

إن القول بأن الكون وجد من خلال القوانين الفيزيائية هو سفسطة ومغالطة للحقائق، لأن القانون الفيزيائي لا يخلق شيئًا، إنما يصف العلاقة والظاهرة بين الأشياء. يقول جون لينكس *John Linux*: «فهو يعزو عملية

---

(١) انظر على سبيل المثال: العقد الاجتماعي، روسو، ترجمة عبدالعزيز لبيب ص(١٢٩،٢٤١).

(٢) the Newtonian Revolution, Cohen، نقلا عن التنوير،أوترام ص(١٨٣).

الخلق للقوانين الفيزيائية، وهذا خطأ بدائي؛ فالقانون لا يستطيع أن يخلق من لا شيء، القانون مجرد وصف لما يمكن أن يحدث في ظروف معينة، القانون يصف ويتنبأ لكن لا يخلق.. قانون نيوتن للجاذبية لا يخلق الجاذبية أو مادتها، إنما يفسر بعض جوانب الجاذبية.

بل إن قوانين الحركة لا يمكن أن تحرك كرة بلياردو. الله لا يتعارض مع تفسير الكون بالقوانين الفيزيائية لأنه هو السبب الرئيسي الذي أدى إلى عالم يعمل وفق قوانين الفيزياء. المادة شيء بسيط لكن لا يمكن للقوانين أن تخلقها.. وقوانين الطبيعة تصف العلاقة بين الأحداث، ولا تنتج تلك الأحداث، تماما كقوانين الرياضيات لا يمكن أن تعطيك مالاً حقيقيًّا وإن كانت تحسب لك مجموعه، فقوانين الطبيعة التي تغطي جميع مجالات الفضاء والزمن تكشف عن الكون كله، أما التيار المتواصل من الأحداث الراهنة عبر الزمن فهذا مصدره قوة أخرى»[(١)].

فيبقى السؤال مَنْ أحدث المخلوقات؟ ومن الذي يدبرها؟ يقول ابن تيمية: «لا ريب أنا نشهد الحوادث كحدوث السحاب والمطر والزرع والشجر والشمس وحدوث الإنسان وغيره من الحيوان وحدوث الليل والنهار وغير ذلك. ومعلوم بضرورة العقل أن المحدَث لا بد له من محدِث وأنه يمتنع تسلسل المحدثات بأن يكون للمحدِث محدِثٌ وللمحدث

(١) مقطع فيديو لجون لينكس، مسألة الجاذبية: الإله والكون وستيفن هوكينج. محاضرة في جامعة دندي،٢٢ / ١١/ ٢٠١٠

http://www.dundee.ac.uk/externalrelations/events/lectures/2010/religion.htm

محدث إلى غير غاية. وهذا يسمى تسلسل المؤثرات والعلل والفاعلية، وهو ممتنع باتفاق العقلاء»[(١)].

ومثله قول البروفيسور وليم لين كريج *William Lane Craig*:«من أجل تحقيق التفسير الأفضل لا يجب أن يكون هناك تفسير للتفسير، لا يجب أن تكون قادرًا على تفسير التفسير! هذه نقطة بديهية في فلسفة العلم. لو كان لدينا تفسير للتفسير هذا من شأنه أن يؤدي إلى تسلسل لا حصر له من تفسير تفسير تفسير التفسير، ولن يمكّننا هذا من تفسير أي شيء»[(٢)].

ولكون الإلحاد مناقضًا لصريح العقل، لم تقل به أمة من الأمم، يقول ابن تيمية: «من الطوائف من قال: إنه-أي العالم- قديم بنفسه واجب بنفسه ليس له صانع، وأما أن يقول: إنه محدث حدث بنفسه بلا صانع، فهذا لا يعرف عن طائفة معروفة، وإنما يُحكى عمن لا يعرف. ومثل هذا القول وأمثاله يقوله من يقوله ممن حصل له فساد في عقله، صار به إلى السفسطة، والسفسطة تعرض لآحاد الناس، وفي بعض الأمور، ولكن أمة من الأمم كلهم سوفسطائية في كل شيء، هذا لا يتصور؛ فلهذا لا يعرف عن أمة من الأمم أنهم قالوا بحدوث العالم من غير محدِث»[(٣)].

ويقول الشهرستاني:«أما تعطيل العالم عن الصانع العليم، القادر الحكيم، فلست أراها مقالة، ولا عرفت عليها صاحب مقالة، إلا ما نقل عن

---

(١)مجموع الفتاوى (١٦/ ٤٤٤- ٤٤٥).

(٢) مقطع فيديو/www.christiandoubt.com/william-lane-craig-debates .

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢ / ١٢٨).

شرذمة قليلة من الدهرية، أنهم قالوا: كان العالم في الأزل أجزاء مبثوثة، تتحرك على غير استقامة، فاصطكت اتفاقـًا، فحصل منها العالم بشكله الذي تراه عليه، ودارت الأكوار، وكرت الأدوار، وحدثت المركبات، ولست أرى صاحب هذه المقالة ممن ينكر الصانع، بل هو معترف بالصانع، لكنه يحيل سبب وجود العالم على البخت والاتفاق، احترازاً عن التعطيل، فما عددت هذه المسألة من النظريات التي يقام عليها برهان، فإن الفطرة السليمة الإنسانية شهدت -بضرورة فطرتها، وبديهة فكرتها- على صانع حكيم، قادر عليم، ﴿ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ ﴾ [إبراهيم-١٠]»[١].

والقائلون بالوحدة ومن يقاربهم من الربوبيين، مذهبهم يفضي إلى إنكار وجود الرب. وعلى قولهم إنه عين الكون يقال: كيف يكون الحادث والمحدث شيئًا واحدًا؟ هذه مناقضة لأبسط العلوم الضرورية البدهية.

ثم كيف يتعذب الخلق وهو كامن فيهم، كيف يموتون ويهرمون والإله بداخلهم؟ كيف يخلق العالم وهو جزء منه؟.

وهؤلاء كما يقول ابن تيمية اشتبه عليهم وجود الله بوجود كل موجود حتى ظنوا وجودها وجوده، ورأوا الجميع شيئًا واحدًا، ولم يفرقوا بين الواحد بالعين والواحد بالنوع، وهؤلاء من أعظم الناس ضلالا[٢]. كما أن الله قد فطر الخلق على الاتجاه نحو السماء والعلو عند الدعاء وليس إلى قلوبهم وضمائرهم. وتصور مذهبهم كاف في الدلالة على فساده، ولا يحتاج

(١) نهاية الإقدام ص(١٢٣-١٢٤).

(٢) انظر: التدمرية ص(١٠٨).

مع حسن التصور إلى ردّ.

وهل هذا الخلق العظيم العاقل خلق لغير حكمة وغاية، ولما خلق الله الإنسان بإرادة حرة، فقد رتب عليها قانون الجزاء والحساب، ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧]. وهذا ما يجعل المرء يعمل في حياته لهدف وغاية، وعلى ضوئها ينضبط في سلوكه وأخلاقه، بل إن بعض الملحدين يؤمن بهذه الضرورة وينتقد بها المادية، كما قال وليم جيمس: «إن هذه الحاجة إلى نظام خلقي خالد هي من أعمق الحاجات المنبثقة من صميم فؤادنا...إن المذهب المادي يعني ببساطة إنكار أن النظام الأخلاقي خالد، ويعني بتر الآمال النهائية الأبعد، في حين أن الروحانية تعني توكيد نظام أخلاقي خالد سرمدي، وإطلاق الأمل وتسبيبه»[(١)].

أما المصدر الديني فيعطينا تصوّرًا واضحًا موافقًا للعقل والفطرة، يفسر نشأة الكون وبدء الخلق، وصفات الخالق العظيم، ويبين الحكمة من خلق الخلق بما يشفي الصدور ويقيم الحجة.

ثم إن تاريخ الأنبياء ومعجزاتهم حق لا يمكن إنكاره وإلا لبطل علم التاريخ بكامله، وما يتصل به. نعم حرفت الديانات قبل الإسلام وهذا ما نفَّر أتباعها عنها، ولم يتكفل الله بحفظها لوجود الدين الخاتم المصدق لما قبله من أديان الأنبياء والمهيمن عليها. لقد أقر الفلاسفة أن العقل يقتضي إثبات إله وهذا ما جاءت به الديانات، إلا أنهم أقروا بربوبيته على منحى منحرف ولم يعترفوا بألوهيته، فتناقضوا.

---

(١) انظر: البراجماتية، وليام جيمس ص(١٣٤-١٣٥).

٢-آثار الحرية:

-التسيب الأخلاقي:

أدَّت الحرية التي طالب بها المستنيرون، والتي على رأسها التحرر من الدين إلى تجاهل الغائيَّة، ورفض الحق المطلق، والقول بالنسبية، والنتيجة الطبيعية لذلك هو الانفلات الأخلاقي، لعدم وجود مرجعية أخلاقية، وثوابت قيمية يرجع لها الجميع، ولا غاية ينتظر فيها الجزاء والحساب. كما أنه يستحيل وجود نظام أخلاقي في منظومة تنكر وجود الله، حيث المرجع للطبيعة وقانونها في الأخلاق! لذا غدا النفع الذاتي والمصلحة الذاتية هي هدف الإنسان مهما كانت آثاره، واعتبر في معيار الأخلاق ما يحقق المنفعة.

ويعرف «جون ستيورات مل» المنفعةَ بقوله: «أنا أعتبر المنفعة هي النداء النهائي في كافة القضايا الأخلاقية؛ ولكن لا بد أن تكون المنفعة في المفهوم الأوسع مبنية على المصالح الدائمة للإنسان بوصفه كائنًا تقدميًّا» (١).

وقد عُرِّف الخير والشر تعريفًا ماديًّا كميًّا، فالخير هو ما يدخل السعادة «اللذة» على أكبر عدد ممكن من البشر، وما يحقق لهم المنفعة، والشر هو عكس ذلك (٢).

كما أدت الحرية الفكرية -وبالذات موقف الشك- إلى تغيير جذري في ميداني الأخلاق والدين، لأننا ما أن نثبت عدم قدرتنا على معرفة الارتباطات الضرورية، حتى تتهاوى قوة الأوامر الأخلاقية، ويصبح أساس الأخلاق

---

(١) عن الحرية، جون ستيورات مل ص(١٦).

(٢) انظر: فكر حركة الاستنارة ص(٥٢).

مماثلاً في ضعفه للسببية ذاتها عند المذهب الشكي[١].

كما أن المذهب الرومانسي بما فيه من حرية عاتية كان له دوره في كسر الأعراف والتقاليد[٢].

لقد حررت كثير من المجتمعات العلمانية الأخلاق من هيمنة علماء الدين، ولكنها في ذات الوقت أخضعتها لعلماء النفس والاجتماع والهندسة الاجتماعية والوراثية، وصناعة الإباحية واللذة. وأصبحت الأخلاق مسألة اجتماعية نسبية [٣]. كل هذا أثمر الفوضى التامة والتفكك في المجتمع[٤].

ويقول هانز كونغ: «الإسلام دين ودولة، وهو بذلك يمتاز عن المسيحية التي تنفصل فيها السياسة عن الدين، ويؤكد ذلك وجود مظاهر حضارية سيئة، نتجت عن خلو السياسة من الدين، مثل انتشار الدعارة والشذوذ الجنسي والتعري والحرية الجنسية»[٥].

ويرى البعض أن التسيب الأخلاقي -تلك السمة المميزة للمجتمعات الغربية- هو بمثابة الصورة الأخرى للشمولية التي يُتستر عنها بطريقة ماكرة عبر مظاهرها الديمقراطية[٦] الحرة، والتي يراد فرضها وتصديرها للعالم

---

(١) انظر: حكمة الغرب (٢/ ١٠٦).

(٢) انظر: حكمة الغرب (٢/ ١١٠).

(٣) انظر: فكر حركة الاستنارة ص(٥٤).

(٤) جدل التنوير، ماكس هوركهايمر و ثيودور أدورنو ص(١٣٥).

(٥) حوار المسيحية والإسلام، هانز كونغ، جوزيف فان، دراسة وترجمة د. السيد محمد الشاهد ص(٤١).

(٦) انظر: روح الأنوار ص(٣٨).

أجمع عبر قنوات العولمة.

كما ترتب على الحرية المطلقة أن يتشوش الإنسان؛ حيث لا موجه له مطلقًا سوى عقله ونظره مهما كان قصوره، فلا ينقاد الإنسان لغير نفسه، حتى في ظل دساتيرهم التشريعية[١]، ومن خلال الديمقراطية التي نبذت التشريع الإلهي.

أما الحرية الدينية والتسامح في ذلك، فقد أقر بعضهم بأن من يتسامح في الدين هو غالبًا من الذين لا يكترثون لدينهم، ولا يشكل الدين أمرًا جوهريًّا بالنسبة لهم، يقول ستيورات مل: «ومع ذلك فإن من الطبيعي للبشر أن لا يتسامحوا فيما يهتمون لشأنه بشكل حقيقي، وأن يكون من النادر أن تتحقق الحرية الدينية بشكل عملي في أي مكان كان، عدا في الأماكن التي يكون فيها عدم الاكتراث الديني»[٢].

ويقول مونتسكيو: «لأن الدين الذي يستطيع التسامح مع الأديان الأخرى لا يفكر في الانتشار مطلقًا»[٣].

لكن التسامح بضوابطه الشرعية موجود في الإسلام، حيث ساس الحكم الإسلامي آلاف الرعايا من أهل الكتاب وغيرهم، ولم يجدوا محاكم التفتيش إلا في الحكم النصراني المحرف[٤].

---

(١) يلاحظ ذلك في طبيعة تحديثهم لقوانينهم الوضعية، والتي كان آخرها الرضوخ للشاذين، وتقنين زواجهم.

(٢) عن الحرية، جون ستيوارت مل، ص(١٣).

(٣)روح الشرائع، مونتسكيو(٢/ ٢١٥).

(٤) انظر لشيء من محاكم التفتيش، روح الشرائع، مونتسكيو (٢/ ٢١٨).

بل باعتراف الغرب فإن الجماعات الدينية كانت تنعم بالأمن في ظل الخلافة العثمانية، والذي تحول إلى كارثة بعد تفكك الخلافة[(١)].

يقول هربرت فيشر *Herbert Fisher* (١٨٦٥-١٩٤٠): «آثر الكثيرون من بروتستانت ترنسلفانيا والمجر العيش تحت لواء الهلال، على أن يقعوا في قبضة الجزويت[(٢)]... لم يكن هناك عاملٌ أكثر ترجيحًا للغة الأتراك من سجية التسامح الديني»[(٣)].

ويقول جوستاف لوبون *Gustave Le Bon* (١٨٤١-١٩٣١): «فالحق أن الأمم لم تعرف فاتحين راحمين متسامحين مثل العرب، ولا دينًا سمحًا مثل دينهم»[(٤)].

٣-الحرية واستبداد المستنيرين:

في مقابل محاربة فلاسفة التنوير للاستبداد، ودعوتهم للحرية، إلا أنهم وقعوا في استبداد تنويري تمثَّل في محاربتهم لكل من خالفهم، أو وقف في وجه أصولهم التنويرية.

يقول الدكتور المسيري: «على عكس ما يتصور الكثيرون لم يتعاون

---

(١) انظر: ثقافة أوروبا وبربريتها، إدغار موران ص(١١،١٥،١٦).

(٢) الجزويت: جمعية كاثوليكية يسوعية متعصبة، أنشأت عام ١٥٣٤م، تنتشر في أوروبا بصفة عامة، وفي البرتغال وأسبانيا وفرنسا بصفة خاصة، أوقفت التوسع البروتستاني في كثير من بلدان أوروبا. انظر: الفرق والمذاهب المسيحية، سعد رستم، ص(٨٢)، الموسوعة الميسرة (٢/ ٦٣٢).

(٣) أصول التاريخ الأوروبي الحديث ص(٣٧٤).

(٤) حضارة العرب، جوستاف لوبون، نقلاً عن ويكيبيديا.

مفكرو حركة الاستنارة مع الملكيات المطلقة ضد الكنيسة وحسب، بل تعاونوا أيضًا معها ضدّ كل من وقف ضد الفكر الاستناري، فإيمانهم بالطبيعة وبالدولة كان إيمانًا دينيًّا ماديًّا متعصبًا يتسم بالشمولية الكاسحة، وبالإيمان العلمي الراسخ، وبرفض المركزية الإنسانية»[1].

ماذا لو رفض الإنسان الحرية، أو ما يتصوره المستنيرون الحرية؟ وماذا لو وجد الفرد الحر المستقل أن صالح الدولة أو المجتمع ليس في صالحه أو لا يروق له؟ هنا لم يتوان المستنيرون عن تصفية الفرد لحساب الدولة.. يجب إرغام الناس على أن يكونوا أحرارًا، فهذا ما تمليه الطبيعة[2] بزعمهم.

وبالفعل فقد قام بعض فلاسفة التنوير أمثال: ديدرو، ودالمبير، وهولباخ، وجريم، باستعداء المجتمع ضد روسو لأنه خالفهم في تقديسهم العقل، ولم يسمع نصحهم، وآثر العزلة والريف على الانخراط في علاقات مجتمع المدينة، والذي آذى روسو كل الإيذاء حسب ما ذكر في اعترافاته[3].

يقول سعد البازعي ناقدًا بعض مشاكل التنوير: «التنوير ينطوي على الكثير من هذه الفرضيات، وأولها الاعتقاد بأنه هو وحده مصدر النور والاستنارة، وأن أي اتجاه مناوئ هو اتجاه ظلامي، كما هي العبارة الشائعة حاليًّا. والمشكلة هنا هي في أن هذه القناعة لا تفسح فضاءً كافيـًا للاختلاف أو النسبية، ولا تتيح قدراً من الهامش تتحرك عليه احتمالات الخطأ أو

---

(١) فكر حركة الاستنارة ص(٤٢-٤٣).

(٢) انظر: فكر الاستنارة ص(٤٢).

(٣) انظر على سبيل المثال: الاعترافات ص(٣٥٢-٣٥٧).

النقص، وبالتالي احتمالات وجود قدر من الصحة لدى الطرف الآخر؛ فأن تقتنع بأن اتجاهك هو مصدر النور هو من حقك تماماً، وقد تؤكده الشواهد والأدلة، لكن ليس من حقك نفي تلك المصدرية عن غيرك تماماً.. الآن لو نظرنا في التنوير العربي، الذي جاء صدى للفرنسي بعد ما يزيد على القرن لوجدناه يعج بهذه المشكلات، في حين أن الفكر الأوروبي تجاوز مشكلاته تلك (وبالتأكيد فقد تطورت لديه مشكلات أخرى). في التنوير العربي نجد تبسيطاً مخلاً للمشكلات»[١]. وهكذا فإن الفلسفة المغترة بتفوقها تقود إلى التعصب-كما يقول روسو-[٢].

٤ -آثار العقلانية:

كانت العقلانية النقدية في عصر الأنوار متركزة أساسًا على الديانات التي اعتبرت ضربًا من الخرافة، ولم يميز هذا النقد بين دين وآخر بالنظر لما فيها من تحريفات، لذا جاء بنتائج مريعة من السقوط في براثن المادية والإلحاد. وقد كان مونتسكيو واعيًا تمام الوعي بأن المبادئ نفسها التي يناضل من أجلها يمكن أن تصبح مدمرة، وكان يحذر من الاستعمال المفرط للعقل، ومن مضار الحرية[٣]. بل إن روسو كان أول من انتقد العقل في عصر التنوير، إلا أن ذلك لم يمنع تيار العقلانية من جموحه.

إن «المشكلة لا تكمن في استخدام العقل أو عدم استخدامه، وإنما في نوع

(١) جريدة الرياض العدد (١٤٨٤٢)، ١٦/ ٢/ ١٤٣٠هـ.

(٢)انظر: دين الفطرة ص(١٣٣).

(٣) روح الأنوار ص(٣٠)، وانظر: روح الشرائع(١/ ١٦٦) ومابعدها.

العقل الذي يستخدم؛ عقل مادي أداتي، أم عقل قادر على تجاوز المادة، وفي الإطار الكلي الذي يتحرك فيه هذا العقل والمرجعية النهائية التي تصدر عنه»[١].

إن رؤية التنوير للعقلانية أدَّت إلى تحويل المعرفة إلى سلعة مثل باقي السلع، وتم الفصل بين المعلومة والمثل، فسوّقت المعلومة دون أن تؤثر في الفرد الذي يكتسبها، كما أن التنوير غير قادر على توفير مرجعية آمنة للأخلاق بالنسبة للأجيال المستقبلية[٢].

ومن آثار العقلانية الاضطراب الفكري، وذلك بسبب تناقض عقول الناس وتفاوتها وعدم اتفاقها، فبإمكان العقلنة أن تخدم الهوى، بل وتقود للهذيان، حيث يوجد هذيان خاص بالعقلانية المغلقة[٣]. بل إن فرط العقلانية أنتج موقفًا مضادًّا هو اللاعقلانية «التي ربما كانت الوجودية أشهر مظاهره»[٤].

وفق رؤية هوركيمر وأدورونو لب المشكلة يقع في اعتماد التنوير على العقلانية، فالبشر لا يتفقون حقيقة على تعريف ما هو عقلي، بما أن التنوير ينكر قدرة الأساليب الأخرى للوصول إلى حلول، مثل الدين أو التقاليد وغيرها، فإنه من الصعب أن تُحل هذه الصراعات دون اللجوء إلى القوة، وبهذا المعنى فإن الإرهاب السياسي يكمن في عمق التنوير[٥].

لذا منح السلطة للعقل -مع معرفة مزلات العقول- مخاطرة كبيرة.

---

(١) فكر حركة الاستنارةص(٤).

(٢) انظر:حوار التنوير لهوركيمر وأدورونو ص(٥١-٦٢).

(٣) انظر: ثقافة أوروبا، إدغار موران، ص(٦).

(٤) انظر: حكمة الغرب (٢/ ١١١).

(٥) انظر: التنوير لأوترام ص(٧٢) بتصرف.

ثم إن العقلانية أورثت نسبية الحقائق، لتفاوت العقول، فكلٌّ بالنسبة إليه يرى هذا حقًّا وهذا باطلاً، وغيره يرى رأيًا مخالفًا، وكله منسوب للعقل، مع إلغاء المرجعية الدينية، أو العرفية.

٥-آثار الاستقلالية والتمركز على الذات:

إن المبالغة في الاستقلالية لدى بعض كتّاب القرن الثامن عشر وما بعده أمثال الفرنسي ساد *Sade* (١٧٤٠-١٨١٤)، والتي بالغوا فيها إلى أقصى حد بإلغاء قيمة الآخر، وبحيث تحطم الاستقلالية ذاتها بذاتها بما يعني أنها نفي لجميع الكائنات التي حولها، وأنها -تبعًا لذلك- نفيٌ للذات[١].

كما أنتجت انغلاق الأسر على نفسها بل انغلاق الفرد، وعدم الشعور بالمسؤولية تجاه الآخر لمساعدته ونجدته في أقسى الظروف. ما أدى إلى تفكك المجتمعات الغربية.

أضف إلى ذلك الصراع الذي يمكن أن ينشأ بين استقلالية الفرد واستقلالية الجماعة[٢].

ولا ننسى أثر النظريات الرأسمالية في الاقتصاد، والتي تنمي النزعة الفردية، يقول إدغار موران *Edgar Morin*: «الإنسان الاقتصادي الذي يجعل المصلحة الاقتصادية فوق كل اعتبار يميل إلى تبني سلوكات متمركزة حول الأنا، والتي تتجاهل الغير، وتنمي انطلاقًا من هذه الخاصية

---

(١) انظر: روح الأنوار ص(٥١-٥٢)، جدل التنوير ص(١٠٩-١٣١).

(٢) انظر: روح الأنوار ص(٥٢).

بربريتها الخاصة»[١].

٦-الإرهاب السياسي، والحروب:

مع انتقاد التنويريين للنظام المستبد، والمسيطر على الفكر والسياسة والاقتصاد، إلا أن بعضهم أيَّد المستبد المستنير، ما يعني أنَّ الاستنارة من منظور هؤلاء لا تتناقض مع الاستبداد السياسي؟ وما يؤكد أن تركيزهم على فصل الدين وإقصائه من الحياة والحكم هو الغاية.

وكان مونتسكيو أول من دعا للفصل بين السلطات الثلاث[٢] في القرن الثامن عشر، والذي تم اعتماده في المجتمع الغربي بعد الثورة الفرنسية.

وانطلاقًا من فكرة القانون الطبيعي والحقوق المتساوية للأفراد -حيث الطبيعة لا تعرف التفاوت-، تم رفض الحق الإلهي للملوك، وظهرت فكرة المساواة الكاملة بين الأفراد، وفكرة حقوق الإنسان والمواطن، وكل الأفكار الليبرالية الديمقراطية الحديثة.

وانطلاقًا من هذه الرؤية الطبيعية والتعاقدية، ومن الإيمان بالقانون الطبيعي، أكد المستنيرون على ضرورة فصل الدين عن الدولة والحياة العامة التي يحتكم فيها إلى عقله وحسب، والدولة هنا غير خاضعة لأي مطلق ديني أو أخلاقي أو إنساني خارج عنها، ومصلحتها وسيادتها هي الهدف الوحيد.

---

(١) انظر: ثقافة أوروبا ص(٦).

(٢) انظر: روح الشرائع (١/ ٢٢٨-٢٤٢).

وكان من نتيجة ذلك تزايد سلطة الدولة بشكل لم يسبق له مثيل في تاريخ الإنسان[(١)].

وظهرت أنماط من الإرهاب السياسي، وحكم الناس بالحديد والنار، يمكن جعل الثورة الفرنسية بداية لذلك. إنَّ كتاب «الإرهاب: حرب أهلية في الثورة الفرنسية» للمؤرخ البريطاني دافيد أندرس، الصادر عام٢٠٠٥م يبين شيئًا من ذلك، حيث يؤكد هذا الكتاب على أن الإرهاب في الوعي الحديث استعمل للمرة الأولى لوصف الطرق الدامية والقسرية التي استعملتها الحكومة الجمهورية الفرنسية بين ١٧٩٣و ١٧٩٤ لفرض «عقيدتها» على بلد كان عنيدًا [(٢)].

كما تمثل هذا الإرهاب بالأنظمة الشمولية كالفاشية والنازية والستالينية.

يقول هوركهايمر وأدورنو: «إن التحالف بين التنوير والسيطرة قد قطع الرباط مع حصة الحقيقة التي تخص الدين والوعي، استفادت الفاشية من ذلك بشكل مزدوج»[(٣)].

---

(١) انظر: فكر حركة الاستنارة ص(٤٠)بتصرف.

(٢) لم أطّلع على الكتاب، انظر: مقال نظريتان بريطانيتان مثيرتان، ممدوح الشيخ، موقع *albayan.ae*. ومقال: الإرهاب بين الدين والتنوير، ممدوح الشيخ، موقع *alasr.ws*.
وفق مقال نظريتان بريطانيتان: النظرية الثانية وردت في فيلم تسجيلي عنوانه «دم وغيظ وتاريخ: أول إرهابيي العالم»، وهو يكشف بالوقائع والتفاصيل، كيف أن حركة «الفوضويون» التي ظهرت وانتشرت في القرن التاسع عشر، هي أول من مارس الإرهاب ونشره في العالم؛ فهي كانت على نفس القدر من العدمية، والفتك والقتل.

(٣) جدل التنوير ص(٢٠٦).

وينتقد هيردر الكلية والوثوقية التي ظهر بها التنوير، رافضًا الاستعمار الذي تقوم به الدول باسم قيم التنوير، وناهض العنصرية ودافع عن التعدد الثقافي(١).

ويقول تودوروف: «هناك لوم آخر ذو خطورة استثنائية يوجه إلى روح الأنوار؛ يتمثل في كونها قد انتجت -ولو عن غير قصد- الأنظمة الشمولية خلال القرن العشرين بما صحبها من مواكب إبادة جماعية، ومساجين وعذابات أنزلت على ملايين الأشخاص»(٢).

لقد وفرت فلسفة الأنوار المستندات الإيديولوجية للاستعمار الأوروبي خلال القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين (٣)، كما أدى ذلك إلى نشوب الحروب العالمية.

فقد أعقب ثورة التنوير الفرنسية حروب وحشية هزت القارة الأوروبية، وأطماع استعمارية انتهازية، أفسحت عن وجه قبيح للإرث التنويري.

كما «استغرب الناس كيف يمكن لأمم حضارية كالأمم الأوروبية أن تتقاتل فيما بينها بمثل هذه الوحشية وتدمر بعضها بعضًا. عندئذ أخذ الناس يكفرون بفكرة التقدم والحداثة أو يشكون بها لأول مرة. فقد كان من المتوقع أن تنتهي الحروب والمذابح بانتشار التنوير الفكري.. لكن هذا ما لم يحدث»(٤).

---

(١) انظر: ما بعد الحداثة والتنوير،ص(٩٥).

(٢) روح الأنوار ص(٣٥).

(٣) انظر: روح الأنوار ص(٣١).

(٤) مدخل إلى التنوير الأوروبي ص(٢٤١).

كيف سادت في القرن العشرين قيم البربرية والتوحش في حضارة قامت على العقل، «كيف أن الإنسانية التي بَدَلَ أن تلتزم بشروط إنسانية حقة، سرعان ما راحت تغرق في شكل جديد من أشكال البربرية»[١].

إن اقتران العقل بالقوة والسيطرة أدى لهذه النتيجة، حيث ينظر عقلاً للمصلحة الذاتية على حساب الآخرين.

٧-انتهاك حقوق الإنسان:

إن المساواة التي طالب بها فلاسفة التنوير لم نجدها في أوروبا بل وجدنا العنصرية المقيتة. والحقيقة أن هذه المساواة أول من نقضها بعض الفلاسفة أنفسهم باندماجهم إلى المجتمعات الطبقية وعدم إنكارهم مظاهرها! بل إن الحرية التي كان الفلاسفة ينادون بها: أصبحت حربًا على الحريات الشخصية في روسيا والبلاد المستعمرة.

وترغب تلك الحكومات في الظهور مظهر المدافع عن حقوق الإنسان، لكن هذا لم يمنع -حتى أكثرها صراحة في المناداة بها- أن تضرب بها عرض الحائط على صعيد الممارسة إذا بدا لها أن الظروف تقتضي ذلك[٢]. لقد برز انتهاك حقوق الإنسان بشكل صارخ في البلدان المستعمرة، حيث تم التعامل مع تلك الشعوب بوحشية، واستعلاء، وترفع، بات معه أهل البلد وكأنهم مواطنون من الدرجة الثانية. حتى وصم بعض الكتاب ذلك بالبربرية الأوروبية[٣].

---

(١) جدل التنوير ص(١٣).

(٢) روح الأنوار ص(١١٣).

(٣) على سبيل المثال إدغار موران، وكتابه ثقافة أوروبا وبربريتها.

يقول فوكو: «كثير من الأشياء في تجربتنا تقنعنا بأن الحدث التاريخي للأنوار لم يجعل منا أسيادًا»[(١)].

لئن اضطر جان جاك روسو إلى تأليف العقد الاجتماعي، لما يراه من عبودية وذل الشعوب الأوروبية، لتسلط ملوكها وكهنتها، حتى قال في صدر كتابه:«ولد الإنسان حرًّا، وفي كل مكان هو الآن يرسف في الأغلال»[(٢)]؛ فإن الخليفة في الإسلام قال: «وليت عليكم ولست بخيركم.. أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم..» [(٣)]، وقال عمر

(١) ماهي الأنوار، فوكو ص(١٧).

(٢) العقد الاجتماعي، روسو، ترجمة عبدالعزيز لبيب ص(٧٨).وفي الكتاب ذاته نجد امتداح روسو لسياسة محمد ﷺ، حيث يقول ص(١٢٩):«فأما الشريعة اليهودية وهي الباقية على الدوام، وكذلك شريعة سليل إسماعيل، وهي التي تسوس شطر المعمورة منذ عشرة قرون، فما فتئتا إلى وقتنا هذا تخبران بعظمة من سنهما من الرجال، وبينما لا ترى الفلسفة المتكبرة، أي العصبية العمياء، في هؤلاء الرجال إلا دجالين واتاهم الحظ، فإن رجل السياسة الحقيقي يعجب بما تطفح به مؤسساتهم من عبقرية عظيمة ومقتدرة، تلك التي تسهر على التأسيسات المستديمة»، ويقول ص(٢٤١):«وأما محمد فكانت له تصورات قويمة جدًّا، فإنه أحسن شدَّ عرى نسقه السياسي، وطالما أن شكل الحكم الذي أقامه قد استدام في عهد الخلفاء الراشدين، فإن هذا الحكم كان هو هو تمامًا، فكان لهذا السبب عينه حكمًا صالحًا، غير أن العرب وقد آل أمرهم إلى الازدهار، وصاروا أهل أدب ولطف وميوعة، وتراخت عزيمتهم، قهرهم الهمج (البرابرة) وأخضعوهم، فعاد إذ ذاك الفصل بين السلطتين إلى الظهور».

(٣) هو أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، انظر: مصنف عبد الرزاق(١١/ ٣٣٦)، كنز العمال (٥/ ٦٠١).

لعمرو بن العاص: «مُذ كَم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا؟»[(١)]، بل نبي الإسلام ﷺ قال: «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فإنما أنا عبده، فقولوا عبد الله ورسوله..»[(٢)].

أما الأحاديث في السمع والطاعة لولي الأمر فقد وصفت عجبًا! «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي»[(٣)]، بل نبينا ﷺ وأفضل الخلق طرًّا، يرفع رداءه ليقتص منه الأعرابي. وهكذا بنيت الخلافة وولاية الأمة في الإسلام على هذه المبادئ السامية.

لم يكن الدين الإسلامي معارضًا للعلم بل داعمًا له، ولم يعطل العقل بل طالب بإعماله والنظر في الكون والوجود، ولم يكن يظلم المرأة بل أعطاها حقوقها كاملة. وفي حين كانت الحروب طاحنة بين الكاثوليك والبروتستانت، ضَمِن الإسلام حقوق أهل الذمة، ومنع أي نوع من الاعتداء عليهم، بل توعد من يعتدي على معاهد! فعن ماذا نبحث خارج هذا الدين الحنيف؟ وكيف نلوي أعناق نصوصه استجابة لضغوط الواقع، ولأوهام النهضة؟ إن النهضة الحقيقة كامنة في ديننا كما أنزل على نبينا ﷺ، لا كما تريده أهواء البشر، فلا عز ولا نصر ولا نهضة لنا بدونه.

---

(١) كنز العمال (١٢/ ٦٦١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في مواضع، منها: كتاب الأنبياء، باب: ﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا ﴾ مريم: ١٦. ح(٣٤٤٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية ح(٧١٤٢).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد، ففي نهاية هذا البحث الموجز؛ أجمل هنا أهم النتائج التي تم التوصل إليها :

١-أن التنوير لا يختص بالقرن الثامن عشر، وإن كان هو عصر ظهور التنوير وفلاسفته.

٢-أن المجتمع الغربي كان يعاني من تسلط الكنيسة، والحكم المستبد المطلق المرتبط بها، وتجريمها للعلماء، لذا كانت ثورتهم على الدين.

٣-اقتران التنوير بالمذهب الطبيعي الربوبي، والإلحاد، وعقلنة الدين المسيحي، حيث كان أشهر فلاسفة التنوير بين هذه المذاهب.

٤-عداء دعاة التنوير للدين، ودعوتهم للتحرر من كل السلطات، والاحتكام المطلق للعقل.

٥-الآثار الوخيمة للتنوير؛ من طرح للدين، وتسيب في الأخلاق، واستبداد سياسي، وإفراط في العقلانية، وسوء استعمال للحرية.

٦-أن للتنوير دورًا فعالاً في التقدم العلمي، الذي كانت الكنيسة تجرمه، تمثَّل في إزالتهم لمعوقات العلم، إلا أن ضريبته كانت باهظة؛ حيث اعتقدوا أن العلم فوق كل شيء وليس فوقه شيء، وكانت نتيجة ذلك تأليه الإنسان والمادة، وطمر الدين.

٧-أن نقل التنوير الأوروبي بأصوله إلى العالم الإسلامي محاربة للإسلام.

٨-ظهور ما يسمى بالتنوير الإسلامي في بعض البلاد الإسلامية، وخطورته تكمن في أنه قنطرة إلى العلمانية.

هذا والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع

١-الإسلام بين التنوير والتزوير، محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٣.

٢-الإسلام نهر يبحث عن مجرى، شوقي أبو خليل، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٧.

٣-أصول التاريخ الأوروبي الحديث، هربرت فيشر، ترجمة زينب عصمت، أحمد عبد الرحيم، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة.

٤-اعترافات جان جاك روسو، لروسو، ترجمة حلمي مراد، دار البشير، دمشق، بيروت.

٥-إميل تربية الطفل من المهد إلى الرشد، جان جاك روسو، ترجمة نظمي لوقا، الشركة العربية.

٦-البراجماتية، وليام جيمس. ترجمة محمد العريان، المركز القومي للترجمة، القاهرة،٢٠٠٨.

٧-تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، رينيه ديكارت، ترجمة كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت، باريس. ط: ٤، ١٩٨٨.

٨-التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد السعوي، شركة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥.

٩-تكفير التنوير، محمد بن علي المحمود، الانتشار العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٣.

١٠-التنوير، دوريندا أوترام، ترجمة د.ماجد موريس إبراهيم، دار الفارابي، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

١١-التيارات الدينية في السعودية، خالد المشوح، مركز الدين والسياسة للدراسات، الرياض، الانتشار العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠١٢.

١٢-ثقافة أوروبا وبربريتها، إدغار موران، ترجمة محمد الهلالي، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧.

١٣-ثلاثة نصوص: تأملات في التربية، ما هي الأنوار، ما التوجه في التفكير، إمانويل كانط. ترجمة محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، تونس، ط:١، ٢٠٠٥.

١٤-جدل التنوير، ماكس هوركهايمر وثيودور أدورنو، ترجمة د. جورج كتوره، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦.

١٥-حكمة الغرب، برتراند راسل. ترجمة فؤاد زكريا، عالم المعرفة.

١٦-حوار المسيحية والإسلام، هانز كونغ، جوزيف فان إس، دراسة وترجمة د. السيد محمد الشاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤.

١٧-درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، مطابع جامعة الإمام، ط:٢، ١٤١١هـ.

١٨-الدين الطبيعي، جاكلين لاغرية، ترجمة منصور القاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط:١، ١٩٩٣.

١٩-دين الفطرة أو عقيدة القس من جبل السافوا، جان جاك روسو. ترجمة عبدالله العروي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: ٢، ٢٠١٢.

٢٠-الدين والعلم، برتراند راسل، ترجمة رمسيس عوض، دار الهلال.

٢١-رسالة في التسامح، جون لوك، ترجمة منى أبو سنه، تقديم مراد

وهبة، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، ١٩٩٧.

٢٢-رسالة في اللاهوت والسياسة، سبينوزا، ترجمة حسن حنفي، التنوير للطباعة والنشر، ٢٠٠٨.

٢٣-روح الأنوار، تزفيتات تودوروف، ترجمة حافظ قويعة، دار محمد علي، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧.

٢٤-روح الشرائع، لمونتسكيو، ترجمة عادل زعيتر، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٣.

٢٥-سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة، عبد الله المالكي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٢.

٢٦-الصحاح، للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٢٧-صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٠.

٢٨-عصر الإسلاميين الجدد، د.وليد الهويريني، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٣٤.

٢٩-العقد الاجتماعي، جان جاك روسو، ترجمة عادل زعيتر، دار التنوير، بيروت، القاهرة، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠١٢. وطبعة أخرى بترجمة: عبدالعزيز لبيب، مركز دراسات الوحدة العربية.

٣٠-عن الحرية، جون ستيورات ميل، ترجمة هيثم الزبيدي.

٣١-الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٣٢-فكر حركة الاستنارة، وتناقضاته، عبد الوهاب المسيري، دار نهضة

مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٨.

٣٣-فلسفة الأنوار ف.فولغين، ترجمة هنرييت عبودي، مراجعة جورج طرابيشي،دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦.

٣٤- فلسفة الأنوار والفكر الحديث، جورج بوليتزر، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٤.

٣٥-فولتير حياته، آثاره، فلسفته، أندريه كريسون، ترجمة د.صباح محيي الدين، منشورات عويدات، بيروت، باريس، الطبعة الثانية، ١٩٨٤.

٣٦-في الحكم المدني، جون لوك، ترجمة ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت، ١٩٥٩.

٣٧-قصة الفلسفة، ول ديورانت، ترجمة فتح الله المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة السادسة، ١٤٠٨.

٣٨-قضية التنوير في العالم الإسلامي، محمد قطب، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٣.

٣٩-كتاب العين، للخليل بن أحمد، ت د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال.

٤٠-لسان العرب،لابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

٤١-مابعد الحداثة والتنوير، الزواوي بغورة، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩.

٤٢-ماهي الأنوار. ميشيل فوكو، ترجمة حميد طاس، كتاب إلكتروني.

٤٣-مبادىء الفلسفة، رينيه ديكارت. ترجمة عثمان أمين، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٣.

٤٤-مبحث في الفاهمة البشرية، ديفيد هيوم. ترجمة موسى وهبة، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨.

٤٥-مجموع الفتاوى لابن تيمية، جمع عبدالرحمن بن قاسم، طبعة بأمر الملك فهد.

٤٦-مدخل إلى التنوير الأوروبي، هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥.

٤٧-مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، د.محمد مهران رشوان، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٢.

٤٨-مستقبل الثقافة في مصر، طه حسين، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية.

٤٩-المعجم الفلسفي، د.جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م.

٥٠-معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ت: عبد السَّلام هَارُون، اتحاد الكتاب العرب، ١٤٢٣هـ.

٥١-موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس،الطبعة الثانية، ٢٠٠١.

٥٢-نقد العقل المحض، إمانويل كانط. ترجمة موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت.

٥٣-نقد العقل العملي، إمانويل كانط، ترجمة غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨.

٥٤-نهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني، تصحيح الفرد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية.

الجرائد والمجلات:

١-جريدة الرياض الالكترونية:

العدد(١٤٨٢١)، ٢٤/ ١/ ١٤٣٠هـ.

العدد(١٤٨٤٢)، ١٦/ ٢/ ١٤٣٠هـ.

العدد(١٤٨٥٦)، ٣٠/ ٢/ ١٤٣٠هـ.

العدد(١٤٨٤٢)، ١٦/ ٢/ ١٤٣٠هـ.

العدد(١٤٠٠٣)، ٤/ ١٠/ ١٤٢٧هـ.

العدد(١٤٠١٠)، ١١/ ١٠/ ١٤٢٧هـ.

٢-جريدة الوطن الالكترونية صفحة الثقافة، ٢٠١٠. بدون رقم عدد.

٣-مجلة البيان الالكترونية.

المواقع الالكترونية:

1. *ar.islamway.net*
2. *ikhwanonline.com*
3. *alasr.ws*
4. *saaid.net*
5. *dundee.ac.uk*
6. *christiandoubt.com*

فهرس الموضوعات

الموضوع .... الصفحة




قاعدة في الاكتفاء بالرسالة والاستغناء بالنبي ﷺ عن اتباع ما سواه اتباعاً عاماً

لشيخ الإسلام ابن تيمية

تحقيقًا ودراسة

د. عبد الكريم بن عيسى الرحيلي

أكاديمي سعودي، أستاذ مشارك في قسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية بالمدينة

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، أما بعد:

فقد وفق الباحث -ولله الحمد- في تحقيق هذه الرسالة القيمة لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ والتي عرض فيها الشيخ أدلة الكتاب على طاعة الرسل، وأنهم حجة الله على خلقه، وأنه لا أحد معصوم من الخلق غيرهم، فمن أطاعهم نجى وفاز ، ومن عصاهم فقد خسر وخاب، فوجب على الخلق رد التنازع إليهم، لأنهم معصومون في التبليغ عن الله تعالى .

ثم ختم الشيخ هذه الرسالة بفصل خاص في الخوارج، ذكر فيه أدلة السنة الذامة لهم، والمحذرة منهم، ومن منهجهم، وأنهم أهل بدعة وضلالة وقياس فاسد؛ نتج منه تكفير المسلمين، واستحلال أموالهم وأعراضهم.

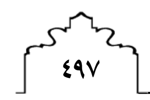
Abstract

A Treatise on the Sufficiency of Scripture and the Adequacy of Unconditionally Following the Prophet as (Opposed to Others, by Ibn Taymiyyah (edited and annotated

Dr. Abdulkarim bin Isa al-Ruhaili

Praise be to Allah, and peace and blessings be upon his honest messenger:

Praise be to Allah for helping the researcher to verify this valuable book of "Ibn Taymiyyah" -Allah rest his soul- In which the author has shown evidences of the Koran to obey the Prophets, and that they are Allah's argument on people, and that no one of people is infallible except them, therefore whoever obeys them survives and wins, and whoever disobeys them loses and suffers, so everyone should refer the dispute to them, because they are infallible in reporting of Allah - the Almighty -. "ibn Taimia" then ended this book by a chapter about the Kharijites, in which he mentioned Sunnah evidences that disparage them, warn against approaching them and their method, and that they are of heresy and misguidance and corrupt logic, it resulted to take Muslims out of Islam, and to legalize taking their monies and outraging their honors.



بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران:١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء:١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب:٧٠-٧١].

أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار[(١)]، وبعد:

فإن اتباع النبي ﷺ، ظاهراً وباطناً قد دلت عليه النصوص المتضافرة، منها:

---

(١) هذه الخطبة معروفة بخطبة الحاجة، تشرع بين يدي كل خطبة: جمعة، أو عيد، أو محاضرة، أو نكاح، أو درس، أو مؤلف، روى مسلم جزءاً منها في (أبواب الجمعة - باب صفة خطبته ﷺ) (٣/ ١١) ح(١٩٦٠)، وابن ماجة في (افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم - باب اجتناب البدع والجدل) (١/ ١٧) ح(٤٥)، وقد صححها الشيخ الألباني وله رسالة مفردة في جمع طرقها وتخريجها والحكم عليها بعنوان: «خطبة الحاجة».

قولـه تعـالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [آل عمران:٣١].

قال الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذه الآية الكريمة حاكمة على كل من ادعى محبة الله، وليس هو على الطريقة المحمدية؛ فإنه كاذب في دعواه في نفس الأمر، حتى يتبع الشرع المحمدي والدين النبوي في جميع أقواله وأحواله» [(١)].

وقـال تعـالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب:٢١].

فـ«هذه الآية الكريمة أصل كبير في التأسي برسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله وأحواله»[(٢)].

وجاء في الصحيح من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى**». قالوا: يا رسول الله، ومن يأبى؟ قال: «**من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى**» [(٣)].

والمعنى: «من أطاعني وتمسك بالكتاب والسنة دخل الجنة، ومن اتبع هواه وزال عن الصواب، وضل عن الطريق فقد دخل النار،...ولهذا أورد الحديث في باب الاعتصام بالكتاب والسنة»[(٤)].

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٣٢).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٦/ ٣٩١).

(٣) رواه البخاري في (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ـ باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ) (٦/ ٢٦٥٥) ح (٦٨٥١).

(٤) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لملا علي قاري(١/ ٢٢٥)، وانظر: عمدة القاري =

هذا وقد تعددت تصانيف أئمة السلف في التنبيه على لزوم اتباع الكتاب والسنة، ومن تلك التصانيف النافعة في هذا الباب الرسالة التي كتبها شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهي الرسالة المسماة بـ:

«قاعدة في الاكتفاء بالرسالة، والاستغناء بالنبي ﷺ عن اتباع ما سواه اتباعًا عامًا».

ونظراً لأهمية هذه الرسالة في بابها ولأنها لم تحقق تحقيقاً علمياً ـ حسب علمي ـ فقد آثرت إخراجها محققة.

سائلاً الله جَلَّوَعَلَا أن يعُمَّ نفعها إنه سميع مجيب، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

خطة البحث:

قسمت العمل في البحث إلى قسمين:

القسم الأول: قسم الدراسة، وفيه مبحثان:

المبحث الأول : ترجمة المؤلف. وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه.

المطلب الثاني:مولده ونشأته.

المطلب الثالث:مكانته العلمية

=

شرح صحيح البخاري للعيني (٢٥/ ٢٧).

المطلب الرابع: عقيدته.

المطلب الخامس : مشايخه وتلامذته.

المطلب السادس: وفاته.

المبحث الثاني: التعريف بالكتاب. وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: إثبات نسبته إلى المؤلف.

المطلب الثاني: تحقيق عنوان الكتاب.

المطلب الثالث: موضوع الكتاب.

المطلب الرابع: وصف النسخ.

المطلب الخامس: منهج التحقيق.

القسم الثاني: قسم التحقيق.

وذكرت فيه النص محققاً متحرياً قدر الاستطاعة إيضاح النص؛ من ضبطه، وإيضاح الغامض، والمشكل، وتخريج النصوص، والتعريف بما يحتاج لبيان، مؤملاً عموم النفع من هذا الصنيع.

أسال الله العلي القدير أن يجعل هذا العمل صالحًا، ولوجهه خالصًا، وأن لا يجعل لأحد فيه شيئًا، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

القسم الأول

قسم الدراسة

المبحث الأول
ترجمة المؤلف

وفيه ستة مطالب:

شيخ الإسلام ابن تيمية كما يقال ـ علم على رأسه نار ـ وقد ترجمت له تراجم وافية، ومنها مصنفات خاصة بترجمته[١]، ولذا سأقصر الكلام في ترجمته على المطالب الآتية:

المطلب الأول: اسمه ونسبه.

هو أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن محمد بن الخضر بن علي بن عبدالله بن تيمية النميري الحراني ثم الدمشقي[٢].

المطلب الثاني:مولده ونشأته.

ولد يوم الاثنين، عاشر، وقيل: ثاني عشر من ربيع الأول سنة ٦٦١هـ في

---

(١) ممن أفرد له ترجمة خاصة؛ تلميذه ابن عبد الهادي في كتاب ماتع أسماه بـ (العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية)، و(الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية)، لتلميذه الحافظ عمر بن علي البزار، و(الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية)، لمرعي بن يوسف الكرمي، ومن المعاصرين ما قام به الشيخ محمد عزيز شمس، وعلي بن محمد العمران، بإشراف د.بكر بن عبدالله أبو زيد، بجمع كل ما يتعلق بترجمة شيخ الإسلام قديماً وحديثاً من بطون الكتب، عنون له (الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون).

(٢) العقود الدرية لابن عبد الهادي ص: (١٨)، الأعلام العلية للبزار ص: (١٤).

حران[1]، «وبقي بها إلى أن بلغ سبع سنين، ثم انتقل به والده رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى دمشق المحروسة، فنشأ بها»[2].

المطلب الثالث: مكانته العلمية.

نشأ شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في دمشق نشأة صالحة، حفظ من خلالها القرآن، والمتون العلمية في النحو، والفقه، والحديث وغيرها من العلوم.

قال تلميذه ابن عبدالهادي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عنه في صغره: «سمع مسند الإمام أحمد بن حنبل مرات، وسمع الكتب الستة الكبار والأجزاء، ومن مسموعاته معجم الطبراني الكبير.

وعني بالحديث وقرأ ونسخ، وتعلم الخط والحساب في المكتب، وحفظ القرآن، وأقبل على الفقه، وقرأ العربية على ابن عبد القوي، ثم فهمها، وأخذ يتأمل كتاب سيبويه حتى فهم في النحو، وأقبل على التفسير إقبالاً كلياً، حتى حاز فيه قصب السبق، وأحكم أصول الفقه وغير ذلك.

هذا كله وهو بعد ابن بضع عشرة سنة، فانبهر أهل دمشق من فرط ذكائه، وسيلان ذهنه، وقوة حافظته، وسرعة إدراكه»[3].

بل «قَلَّ أن ـ يوجد ـ كتاب من فنون العلم إلا ووقف عليه، وكأن الله قد

---

(١) العقود الدرية لابن عبد الهادي ص: (١٨)، الأعلام العلية ص: (١٧).

(٢) الأعلام العلية ص: (١٧).

(٣) العقود الدرية ص: (١٩).

خصه بسرعة الحفظ، وإبطاء النسيان، لم يكن يقف على شيء أو يستمع لشيء ـ غالبًا ـ إلا ويبقى على خاطره، إما بلفظه أو معناه، وكان العلم كأنه قد اختلط بلحمه ودمه وسائره»[(١)].

المطلب الرابع: عقيدته.

شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ من العلماء الذين اهتموا بنشر عقيدة السلف تدريسًا وتعليمًا وتأليفًا، وكتبه الدالة على سلوكه عقيدة السلف كثيرة، منها:

١) درء تعارض العقل والنقل.

٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية.

٣) النبوات.

٤) الاستقامة.

٥) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح.

٦) الصفدية.

٧) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية.

٨) العقيدة الواسطية.

٩) الفتوى الحموية الكبرى.

١٠) الرسالة التدمرية.

ففي هذه الكتب وغيرها؛ عرض عقيدة أهل السنة والجماعة بأدلة

---

(١) الأعلام العلية ص: (١٩).

الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة، وفيها رد على المخالفين لها، بجميع طوائفهم وعقائدهم ومللهم.

قال عن نفسه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مع أني في عمري إلى ساعتي هذه لم أدع أحداً قط في أصول الدين إلى مذهب حنبلي وغير حنبلي، ولا انتصرت لذلك، ولا أذكره في كلامي، ولا أذكر إلا ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها»(١).

وقال البزار رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد أبان ـ بحمد الله تعالى ـ فيما أَلف فيها لكل بصير الحق من الباطل، وأعانه بتوفيقه حتى رد عليهم بدعهم وآراءهم، وخدعهم وأهواءهم، مع الدلائل النقلية بالطريقة العقلية، حتى يجيب عن كل شبهة من شبههم بعدة أجوبة جلية واضحة، يعقلها كل ذي عقل صحيح، ويشهد لصحتها كل عاقل رجيح»(٢).

وقال الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وعرف أقوال المتكلمين، ورد عليهم، ونبه على خطئهم، وحذر منهم، ونصر السنة بأوضح حجج، وأبهر براهين»(٣).

المطلب الخامس: مشايخه وتلامذته.

أخذ شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ العلم من علماء أجلاء في عصره؛ حتى قيل إن شيوخه بلغوا أكثر من مائتي شيخ(٤).

ومن أشهر مشايخه :

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٢٩).

(٢) الأعلام العلية ص: (٣٤).

(٣) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٤/ ٤٩٧).

(٤) العقود الدرية ص: (١٩).

١. زين الدين أحمد بن عبدالدائم المقدسي، مسند الشام، ومحدثها توفي سنة ٦٦٨هـ.

٢. محمد بن إسماعيل بن عثمان الدمشقي توفي سنة ٦٦٩هـ.

٣. سيف الدين، يحي بن عبدالرحمن بن نجم الحنبلي، توفي سنة ٦٧٢هـ.

٤. يحيى بن أبي منصور الصيرفي، توفي سنة ٦٧٨هـ.

٥. أبو بكر بن عمر بن يونس المزي الحنفي، توفي سنة ٦٨٠هـ.

٦. المقداد بن أبي القاسم، هبة الله القيسي، توفي سنة ٦٨١هـ.

٧. إسماعيل بن أبي عبدالله العسقلاني، توفي سنة٦٨٢هـ.

٨. محمد بن عبدالمنعم القواس، توفي سنة ٦٨٢هـ.

ومن أشهر تلامذته:

١. أحمد بن إبراهيم بن عبدالرحمن الواسطي، توفي سنة ٧١١هـ.

٢. محمد بن سعد بن عبدالأحد الدمشقي، توفي سنة ٧٢٣هـ.

٣. محمد بن أحمد بن عبدالهادي المقدسي، توفي سنة ٧٤٤هـ.

٤. محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي الشافعي، توفي سنة ٧٤٨هـ.

٥. محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، المعروف بابن القيم توفي سنة٧٥١هـ.

٦. محمد بن مفلح بن محمد المقدسي، توفي سنة٧٦٣هـ.

٧. محمد بن عبدالله بن أحمد بن المحب المقدسي، توفي سنة ٧٨٨هـ.

المطلب السادس: وفاته.

توفي شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليلة الاثنين لعشرين من ذي القعدة سنة ٧٢٨هـ بقلعة دمشق؛ التي كان محبوساً فيها [(١)].

(١) العقود الدرية ص: (٣٨٥)، الأعلام العلية ص: (٨٢).

المبحث الثاني
التعريف بالكتاب

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: إثبات نسبته إلى المؤلف:

لا شك في نسبة المخطوط إلى شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وذلك لعدة قرائن:

١. ما دون في أول المخطوط في النسختين من إثبات اسم القاعدة مقرونًا باسم المؤلف، فقد جاء في النسختين ما يثبت ذلك.

أ ـ نسخة «ص» جاء فيها ما يلي:

«بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين.

قال أبو العباس أحمد بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ» [(١)].

ب ـ ونسخة «ن» جاء فيها ما يلي:

«بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ»[(٢)].

٢. المخطوط من ضمن ما جمعه الشيخ عبدالرحمن بن قاسم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مجموع الفتاوى، وقد قال عن هذا المجموع في مقدمة الفتاوى (١/ د) ما نصه:

---

(١) [١/ ب].

(٢) [١/ أ].

«ولعظيم النفع بفتاويه والثقة منها، واعتماد مبتغي الصواب عليها فتشت عن مختصراتها في بعض مكتبات نجد والحجاز والشام وغيرها فجمعت منها، أكثر من ثلاثين مجلدا ورتبتها، وهو بِدْء؛ وإلا فعسى الله سبحانه أن يقيض لفتاويه من يجمعها من مشارق الأرض ومغاربها ومن المكتبات التي لم نطلع عليها ويلحقه بما جمعته منها فهو سبحانه المستعان»(١).

٣. نسب المخطوط لشيخ الإسلام الدكتور علي الشبل في كتابه: الأثبات في مخطوطات الأئمة: شيخ الإسلام ابن تيمية، والعلامة ابن القيم، والحافظ ابن رجب.(٢)

٤. ما دون في مخطوطات وزارة الأوقاف الكويتية من نسبة المخطوط لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

المطلب الثاني: تحقيق عنوان الكتاب.

اتفقت النسختان اللتان وقفت عليهما على عنوان الكتاب وتسميته بـ «**قاعدة في الاكتفاء بالرسالة والاستغناء بالنبي ﷺ عن اتباع ما سواه اتباعًا عامًّا**».

المطلب الثالث: موضوع الكتاب.

اشتمل موضوع الكتاب على مسألة وجواب في اتباع النبي ﷺ والاستغناء برسالته، والرد على الفرق المنحرفة التي ضلت سواء السبيل، أمثال: الخوارج، والرافضة، والمتكلمة، والمتفلسفة.

---

(١) (١٩/ ٦٦).

(٢) ص: (١٧٩).

المطلب الرابع: وصف النسخ.

١. **النسخة الأولى**: وتم الرمز لها بحرف «ص»:

كُتِبَ على غلاف هذه النسخة معلومات تتضمن رقم المخطوط (خ ٢٨٠ (٢) وعنوانه: «قاعدة في الاكتفاء بالرسالة والاستغناء بالنبي ﷺ عن اتباع ما سواه اتباعًا عامًا».

وتعتبر هذه النسخة أحسن النسختين وأفضلهما، وقد جعلتها أصلاً لوضوح خطها وجودته؛ ولأنها كاملة، وموافقة في الجملة لما جمعه عبد الرحمن بن قاسم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وهي مصورة من وزارة الشؤون الإسلامية في دولة الكويت.

وصفها:

المؤلف: شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

عدد الأوراق: ٥ ق (١٣ ـ ١٧).

مسطرة الصفحة: (١٦ × ٩سم).

عدد الأسطر في كل صفحة: (٢٠) سطراً.

عدد الكلمات في كل سطر: مابين (٩ إلى ١٠).

تاريخ النسخ: لم يذكر.

نوع الخط: بخط نسخ حديث، على الهوامش تصحيحات، ورؤوس المسائل عليها خط أحمر.

اسم الناسخ: إبراهيم بن محمد بن راشد.

٢. **النسخة الثانية**: وتم الرمز لها بحرف «ن»:

كُتِبَ على غلاف هذه النسخة معلومات تتضمن رقم المخطوط (خ ٢١٩ (٣) وعنوانه: «قاعدة في الاكتفاء بالرسالة والاستغناء بالنبي ﷺ» وهذه تلي النسخة (ص) من حيث الحسن والجودة، وهي كاملة.

وهي مصورة من وزارة الشؤون الإسلامية في دولة الكويت.

وصفها:

المؤلف: شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

عدد الأوراق: ٣ ق (١٤٠ ـ ١٤٢).

مسطرة الصفحة: (٢٠,٥ × ١٤,٥سم).

عدد الأسطر في كل صفحة: (٢٥) سطراً.

عدد الكلمات في كل سطر: مابين (١٢ إلى ١٣).

تاريخ النسخ: في حدود ١٢٢٧هـ.

نوع الخط: بخط نسخ، رؤوس العناوين بالأحمر.

اسم الناسخ: لم يذكر.

٣. **النسخة الثالثة**: وتم الرمز لها بحرف «م»:

اعتمدت على نسخة أخرى نظرًا لكثرة الاختلافات فيها، وهي ضمن المجموع المطبوع الذي جمعه ورتبه الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رَحِمَهُ ٱللَّهُ وساعده ابنه محمد ـ حفظه الله ـ، ويقع في المجلد التاسع عشر من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ من الصفحة (٦٦ إلى

٧٥)، قال في بدايتها :

«وقال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ فصل: في الاكتفاء بالرسالة، والاستغناء بالنبي ﷺ عن اتباع ما سواه اتباعًا عامًّا».

المطلب الخامس :منهج التحقيق.

اتبعت في تحقيق الكتاب المنهج التالي :

أولاً: نسخ الكتاب وتحقيق النص وضبطه من النسخة الأصل والتي رمزت لها بحرف «ص».

ثانيًا: اعتماد الرسم الإملائي الحديث في نسخ المخطوط مع تصحيح الأخطاء التي وقعت في كتابة الآيات دون الإشارة إلى ذلك في الحاشية.

ثالثًا: أثبت الفروق بين الأصل والنسخة الثانية في الحاشية.

رابعًا: إذا وجدت زيادات من النسخة الثانية ليست في الأصل فإني أجعلها بين معقوفتين [ ] في المتن وأبين في الحاشية ذلك.

خامسًا: وضع خطٍ مائلٍ هكذا / للدلالة على نهاية اللوحة مع الإشارة إلى ذلك في الحاشية.

سادسًا: تخريج الأحاديث النبوية؛ فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما؛ فيتم الاكتفاء بعزوه إليهما أو إلى أحدهما، وإن لم يكن فيهما أو في أحدهما؛ فإنني أقوم بتخريجه من كتب الحديث المعتمدة مع نقل أقوال أهل العلم في الحكم عليه.

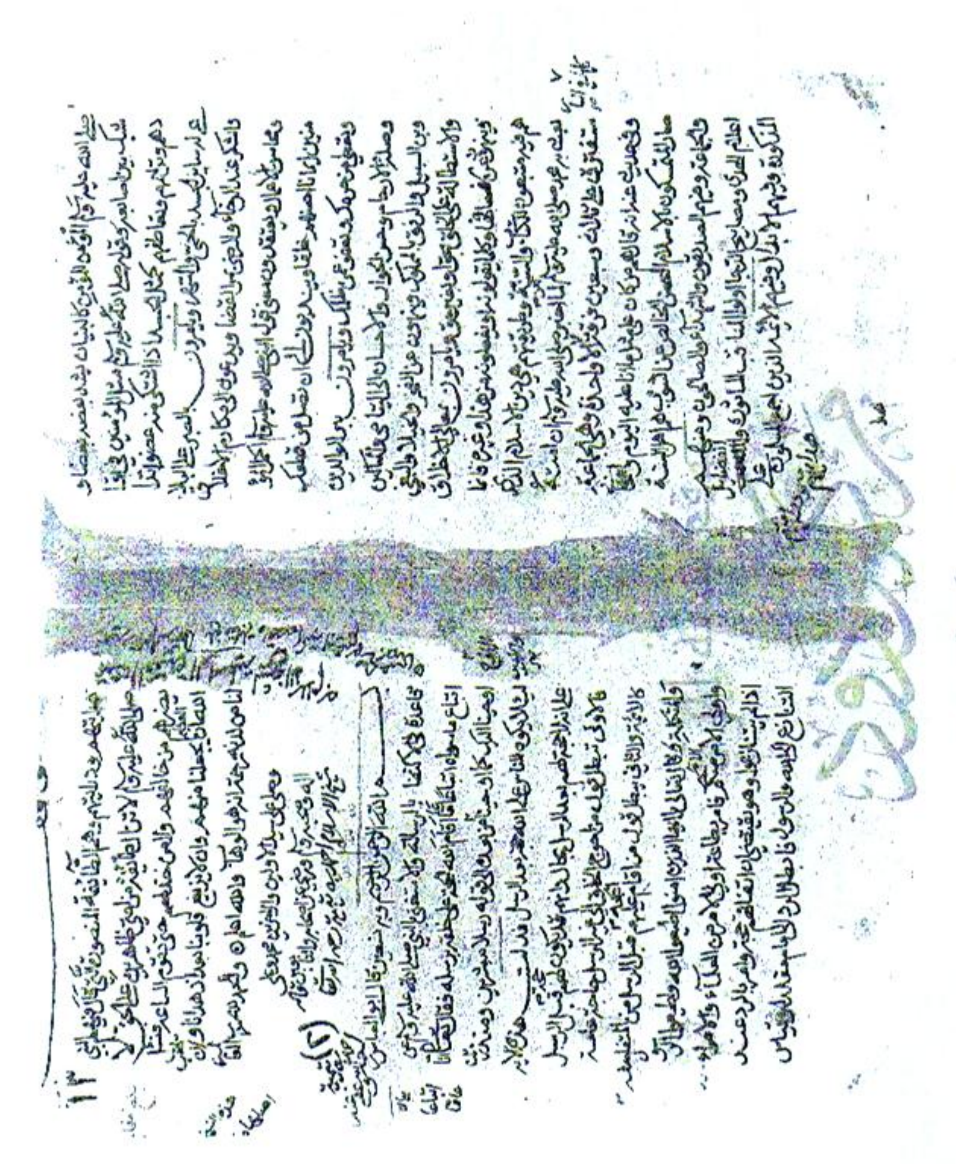
سابعًا: تخريج الآثار من مصادرها مع ذكر أقوال أهل العلم في الحكم

عليها إنْ وجد.

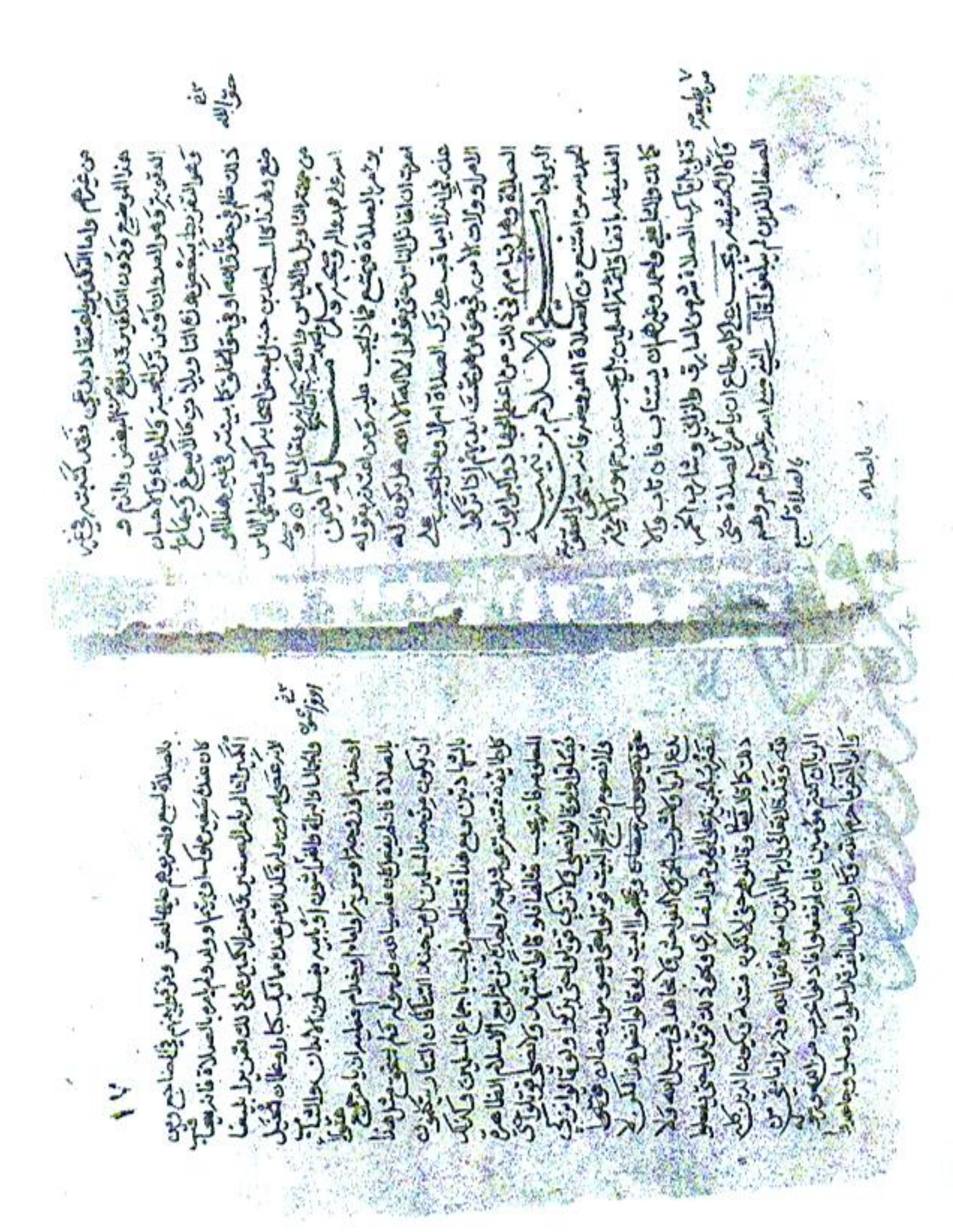
ثامنــًا: التعريـف بالكلمـات الغريبـة والمصـطلحات العلميـة والأمـاكن والبلدان والفرق والطوائف تعريفـًا موجزاً.

تاسعـًا: الترجمة للأعلام غير الوارد ذكرهم ترجمة موجزة.

نماذج من النسخ الخطية



الصفحة الأولى من النسخة (ص)



الصفحة الأخيرة من النسخة (ص)

الصفحة الأولى من النسخة (ن)

الصفحة الأخيرة من النسخة (ن)

القسم الثاني
النص المحقق

[بسم الله الرحمن الرحيم][١] [وبه نستعين][٢]

قال[٣] **[شيخ الإسلام]**[٤] **أبو العباس أحمد بن تيمية** رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٥]:

[قاعدة][٦] **في الاكتفاء بالرسالة، والاستغناء بالنبي [ﷺ]**[٧] **عن اتباع ما سواه اتباعًا عامًا.**

أقام[٨] اللّه الحجة على خلقه برسله، فقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ﴾، إلى قوله: ﴿[رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ]‌[٩] لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ١٦٣ - ١٦٥] فدلت هذه الآية على أنه لا حجة لهم بعد الرسل بحال، وأنهم[١٠] قد يكون لهم حجة قبل الرسل[١١].

---

(١) زيادة ليست في «م».

(٢) زيادة ليست في «ن، م».

(٣) في «م»: «وقال».

(٤) زيادة ليست في «ص».

(٥) في «ن، م»: «رحمه الله فصل».

(٦) زيادة ليست في «م».

(٧) زيادة ليست في «ن».

(٨) في «م»: «وأقام».

(٩) زيادة ليست في «م».

(١٠) في «ن،م»: «وأنه».

(١١) وهذا يُفهم من دلالة مفهوم المخالفة من الآية، ويؤيده حديث الأسود بن سريع رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، أن نبي الله ﷺ قال: «أربعة يوم القيامة: رجل أصم لا يسمع شيئا، ورجل أحمق، ورجل هرم، =

فالأولى[(١)]: تبطل[(٢)] قول من أَحْوَجَ الخلق إلى غير الرسل حاجة عامة كالأئمة.

والثاني[(٣)]: يبطل قول من أقام الحجة عليهم قبل الرسل من المتفلسفة[(٤)] والمتكلمة[(٥)].

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ

=

ورجل مات في فترة، فأما الأصم فيقول: رب، لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئا، وأما الأحمق فيقول: رب، لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفوني بالبعر، وأما الهرم فيقول: رب، لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئا، وأما الذي مات في الفترة فيقول: رب، ما أتاني لك رسول، فيأخذ مواثيقهم ليطيعنه، فيرسل إليهم أن ادخلوا النار، قال: فوالذي نفس محمد بيده، لو دخلوها لكانت عليهم بردا وسلاماً». رواه أحمد في مسنده(٢٦/ ٢٢٨) ح (١٦٥٥٩)، والطبراني في المعجم الكبير (١/ ٢٨٧) ح (٨٤١). وصحح الحديث ابن تيمية في الصفدية (٢/ ٢٤٥)، وابن القيم في طريق الهجرتين ص: (٥٨٨)، والألباني في صحيح الجامع (١/ ٢١٣) برقم (٨٨١).

(١) أي: الجملة الأولى من الآية وهو قوله تعالى: ﴿ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾.

(٢) في «ن،م»: «فالأول يبطل».

(٣) أي: الشطر الثاني من الآية وهو قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ ﴾.

(٤) الفلاسفة: هم في الأصل طائفة من اليونانيّين اشتغلوا بالفلسفة، والفلسفة كلمة يونانيّة مركّبة من: فيلو، ومعناها: المحب، وسوفيا، ومعناها: الحكمة. فالفيلسوف هو محبّ الحكمة. انظر: الملل والنحل (٢/ ١١٦)، مفاتيح العلوم لمحمد البلخي (ص: ١٥٣).

(٥) المتكلمون: هم المنتسبون إلى ما يسمى بعلم الكلام، قال التفتازاني: «الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية» هي يقينية في زعمهم، والواقع أنها شبهات ضعيفة. شرح المقاصد (١/ ١٦٣)، وانظر: منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل. د.جابر إدريس (١/ ٤٩).

[﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾][1] [النساء: ٥٩] [الآية][2].

فأمر بطاعة أولي الأمر من العلماء والأمراء[3] إذا لم يتنازعوا، وهو يقتضي أن اتفاقهم حجة، وأمر[4] بالرد عند التنازع إلى اللّه والرسول[5]، فأبطل الرد إلى إمام مقلَّد[6][7] أو قياسٍ/ [8] عقلٍ[9]

(١) زيادة ليست في «ص».

(٢) زيادة ليست في «ن،م».

(٣) في «ن»: «من الأمراء والعلماء».

(٤) في «ن،م»: «وأمرهم».

(٥) قال الشيخ السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ثم أمر برد كل ما تنازع الناس فيه من أصول الدين وفروعه إلى الله وإلى رسوله أي: إلى كتاب الله وسنة رسوله؛ فإن فيهما الفصل في جميع المسائل الخلافية، إما بصريحهما أو عمومهما؛ أو إيماء، أو تنبيه، أو مفهوم، أو عموم معنى يقاس عليه ما أشبهه، لأن كتاب الله وسنة رسوله عليهما بناء الدين، ولا يستقيم الإيمان إلا بهما، فالرد إليهما شرط في الإيمان». تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص: ١٨٤)، وانظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/ ٣٠٤)، مجموع الفتاوى (٣/ ٢٥٠).

(٦) في «ن»: «تقليد».

(٧) التقليد: قبول قول الغير بلا حجة ولا دليل. انظر: الإحكام للآمدي(٣/ ٢٢١)، تحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص: (٦٠)، التعريفات للجرجاني ص: (٦٤).

(٨) [١/ ب]

(٩) القياس هو: حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما. انظر: روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة (٢/ ١٤١)، مذكرة في أصول الفقه لمحمد الأمين الشنقيطي ص: (٢٩١).

والشيخ لا يريد هذا النوع من القياس، وإنما مراده القياس الفاسد وهو: الذي يكون مخالفاً للنصوص؛ كقياس إبليس لعنه الله، وكالأقيسة المخالفة للنصوص. مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص: (٤٢١).

فاضلٍ[(١)(٢)].

وقال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ [وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ][(٣)]﴾ [البقرة: [البقرة: ٢١٣] [الآية فبين أنه بالكتاب يحكم بين أهل الأرض فيما اختلفوا فيه][(٤)]، وقال تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]، ١٠]، وقال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ [لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ][(٥)]﴾[الأعراف:٢ -٣]، [الآيتين][(٦)] ففرض اتباع ما أنزله من الكتاب [والحكمة][(٧)]، وحظر اتباع أحد من دونه.

وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]، فزجر من لا يكتفي[(٨)] بالكتاب المنزل.

وقال تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ

---

(١) في «ص»: «أو قياس عقلي فاصل». وما أثبته هو الصحيح؛ لأن القياس الفاسد لا يكون فاصلاً للنزاع.

(٢) أي: قياس عقلٍ من فاضل، أي: عالم فاضل.

(٣) زيادة ليست في «ص».

(٤) زيادة ليست في «ن».

(٥) زيادة ليست في «ص».

(٦) زيادة ليست في «ن،م».

(٧) زيادة ليست في «ص».

(٨) في «ن،م»: «من لم يكتف».

ءَايَٰتِي﴾ [الأنعام:١٣٠] الآيات، [وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:٥١]، وقال تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾ [الزمر:٧١]][1]، [الآيات][2] وقال تعالى: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الملك: ٨-٩] الآية[3].

فدلت هذه الآيات على أن[4] من أتاه الرسول فخالفه[5] فقد وجب عليه العذاب، وإن لم يأته إمام ولا قياس.

[وأنه لا يعذب أحد حتى يأتيه الرسول وإن أتاه إمام أو قياس][6].

[وقال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾][7][النساء:٦٩].

[وقال][8] [تعالى][9]: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ [خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ۝١٣

(١) زيادة ليست في «ص».

(٢) زيادة ليست في «ص،ن».

(٣) في «ن،م»: «الآيتين».

(٤) في «ص»: «أنه» ولعل الأصح ما أثبته.

(٥) المراد: فخالفه المخالفة التامة الكفرية؛ إذ أنه ليست كل مخالفة موجبة للعذاب.

(٦) زيادة ليست في «ص».

(٧) زيادة ليست في «ص».

(٨) زيادة ليست في «م».

(٩) زيادة ليست في «ص،م».

وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ] [(١)] ﴾[النساء: ١٣ـ١٤] الآيتين[(٢)].

و[قد] [(٣)]ذكر سبحانه[(٤)] هذا المعنى في غير موضع، فبين أن طاعة الله [وطاعة][(٥)] رسوله[(٦)] موجبة للسعادة، وأن معصية الله ورسوله موجبة للشقاوة[(٧)]، وهذا يبين أن مع طاعة الله ورسوله لا تنفع طاعة إمام ولا قياس[(٨)]، [ومع معصية الله ورسوله لا ينفع طاعة إمام أو قياس][(٩)].

---

(١) زيادة ليست في «ص».

(٢) في «ن،م»: «الآية».

(٣) زيادة ليست في «ص،ن».

(٤) في «ن»: «وقد ذكر سبحانه».

(٥) زيادة ليست في «ن،م».

(٦) في «ن»: «ورسوله».

(٧) كقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [النساء الآيتان ١٣ ـ ١٤] وقال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾[االأحزاب: ٧١]. ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ وَمَن يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [الفتح: الآية ١٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ [الجن: ٢٣].

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن رسول الله ﷺ، قال: «من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله» أخرجه البخاري في (كتاب الأحكام ـ باب قول الله تعالى: ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ (٦/ ٢٦١١) ح (٦٧١٨)، ومسلم في (كتاب أبواب الإمارة ـ باب طاعة الأمراء) (٦/ ١٣) ح (٤٧٧٧).

(٨) في «ن،م»: «لا يحتاج إلى طاعة إمام أو قياس».

(٩) زيادة ليست في «ص».

ودلائل[١] هذا الأصل كثيرة[٢] في الكتاب والسنة، وهو أصل الإسلام: شهادة أن لا إله إلا اللّه، [وشهادة] [٣] أن[٤] محمدًا رسول اللّه[٥] وهو متفق متفق عليه بين الذين أوتوا العلم والإيمان قولًا واعتقادًا؛ وإن خالفه بعضهم عملًا أو حالًا[٦].

فليس عالم من المسلمين يشك[٧] في أن الواجب على الخلق طاعة اللّه ورسوله، وأن ما سواه إنما تجب طاعته/ [٨] حيث أوجبها اللّه ورسوله.

وفي الحقيقة، فالواجب في الأصل إنما هو طاعة اللّه؛ لكن لا سبيل إلى العلم بمأموره وبخبره كله إلا من[٩] جهة الرسول[١٠][١١]. والمبلِّغُ عنه إما

---

(١) في «م»: «ودليل».

(٢) في «ص،م»: «كثير» وما أثبته هو الصحيح.

(٣) زيادة ليست في «ن».

(٤) في «ن»: «وأن».

(٥) فمقتضى شهادة أن محمداً رسول الله: طاعته فيما أمر، وتصديقه فيما أخبر، واجتناب ما نهى عنه وزجر وألا يعبد الله إلا بما شرع. انظر: الأصول الثلاثة للشيخ محمد بن عبد الوهاب ص: (٨).

(٦) في «ن»: «وحالاً».

(٧) في «ن»: «فليس علم لم من المسلمين يذكر».

(٨) [٢/ أ].

(٩) في «ن»: «بمأموره ومخبره إلا من».

(١٠) في «ن»: «الرسل».

(١١) قال تعالى حكاية عن نبيه محمد ﷺ قال تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام:١٩].

مُبلِّغٌ أمره وكلماته فتجب[(١)] طاعته وتصديقه في جميع ما أمر وأخبر[(٢)]، وإما ما سوى ذلك فيطاع[(٣)] في حال دون حال، كالأمراء الذين تجب طاعتهم في محل ولايتهم ما لم يأمروا بمعصية الله[(٤)]، والعلماء الذين تجب طاعتهم على المستفتي والمأمور فيما أوجبوه عليه مبلغين [له][(٥)] عن الله، أو مجتهدين اجتهادًا تجب طاعتهم فيه على المقلد[(٦)].

(١) في «ن»: «فيجب».

(٢) في «ن»: «ما أمره وأخبره».

(٣) في «ن،م»: «ذلك فإنما يطاع».

(٤) يدل عليه ما جاء في الصحيحين عن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة**» أخرجه البخاري في (كتاب الأحكام ـ باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية) (٦/ ٢٦١٢) ح (٦٧٢٥)، ومسلم في (كتاب أبواب الإمارة ـ باب إنما الطاعة في معروف) (٦/ ١٥) ح (٤٧٩١).

قال شيخ الإسلام في منهاج السنة النبوية (١/ ١١٥): «ولم يأمر بطاعة الأئمة مطلقًا، بل أمر بطاعتهم في طاعة الله دون معصيته، وهذا يبين أن الأئمة الذين أمر بطاعتهم في طاعة الله ليسوا معصومين».

(٥) زيادة ليست في «م».

(٦) مراد المؤلف التقليد في المسائل الفرعية والأصولية، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: (الناس في في الاستدلال والتقليد على طرفي نقيض منهم من يوجب الاستدلال حتى في المسائل الدقيقة: أصولها وفروعها على كل أحد. ومنهم من يحرم الاستدلال في الدقيق على كل أحد وهذا في الأصول والفروع وخيار الأمور أوساطها) مجموع الفتاوى (٢٠/ ١٨)، وانظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/ ٢٢٥)، المهذب في علم أصول الفقه المقارن لعبد الكريم النملة (٥/ ٢٣٩٠).

ويدخل في ذلك مشايخ الدين ورؤساء الدنيا[١] حيث أمر بطاعتهم[٢]، كاتباع أئمة الصلاة فيها[٣]، واتباع إمام[٤] الحج فيه[٥]، واتباع أمراء الغزو فيه[٦]، واتباع الحكام في أحكامهم[٧]، واتباع المشايخ المهتدين في

---

(١) في «ص»: «الدين»، والصحيح ما أثبته من «ن».

(٢)كما قال تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ٥٩].

(٣) وقد دل على ذلك قوله ﷺ: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً**» رواه البخاري في (كتاب الجماعة الإمامة ـ باب إنما جعل الإمام ليؤتم به) (١/ ٢٤٤) ح (٦٥٦)، ومسلم في (كتاب الصلاة ـ باب إنما جعل الإمام ليؤتم به) (٢/ ١٩) ح (٨٥٦).

(٤) في «م»: «أئمة».

(٥) كتأمير النبي ﷺ لأبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على الناس في الحج عام الوفود في السنة التاسعة للهجرة. رواه البخاري في (كتاب الحج ـ باب لا يطوف بالبيت عريان ولا يحج مشرك) (٢/ ٥٨٦) ح (١٥٤٣)، ومسلم في (كتاب الحج ـ باب لا يحج البيت مشرك ولا يطوف بالبيت عريان) (٤/ ١٠٦) ح (٣٢٦٦).

(٦) ويدل عليه ما جاء في الصحيح من حديث بريدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش، أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيرا، ثم قال: (**اغزوا باسم الله في سبيل الله**...) الحديث رواه مسلم في (كتاب المغازي ـ باب وصية أمراء الجيش) (٥/ ١٣٩) ح (٤٥٤٢).

(٧) ويدل عليه ما جاء في الصحيحين من حديث عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سمع النبي ﷺ ﷺ يقول: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**» رواه البخاري في (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ـ باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ) (٦/ ٢٦٧٦) ح (٦٩١٩)، ومسلم في (كتاب الأحكام ـ باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب، أو أخطأ) (٥/ ١٣١) ح (٤٥٠٧).

هديهم[١]، ونحو ذلك[٢].

والمقصود بهذا الأصل أن من نَصَّبَ إمامًا فأوجب طاعته مطلقًا [أو حسَّنها مطلقًا] [٣] اعتقادًا، أو حالًا[٤] فقد ضل في ذلك[٥]، كأئمة

---

(١) ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [السجدة:٢٤].

(٢) وقال في موضع آخر: «الوجه الثاني: أنهم لا يوجبون طاعة الإمام في كل ما يأمر به، بل لا يوجبون طاعته إلا فيما تسوغ طاعته فيه في الشريعة، فلا يجوزون طاعته في معصية الله وإن كان إمامـًا عادلاً، وإذا أمرهم بطاعة الله فأطاعوه: مثل أن يأمرهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، والصدق والعدل والحج والجهاد في سبيل الله، فهم في الحقيقة إنما أطاعوا الله» منهاج السنة النبوية (٣/ ٣٨٧).

(٣) زيادة ليست في «م».

(٤) كحال اليهود والنصارى الذين قال الله فيهم: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [التوبة:٣١] جاء تفسير هذه الآية في حديث عدي بن حاتم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أتيت النبي ﷺ و في عنقي صليب من ذهب، فقال: «يا عدي اطرح هذا الوثن من عنقك» فطرحته، فانتهيت إليه، و هو يقرأ سورة براءة، فقرأ هذه الآية ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾ حتى فرغ منها، فقلت: إنا لسنا نعبدهم، فقال: «**أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه، و يحلون ما حرم الله فتستحلونه؟**» قلت: بلى، قال: «**فتلك عبادتهم**». المعجم الكبير للطبراني (١٧/ ٩٢) ح (٢١٨)، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة (٧/ ٨٦١) برقم (٣٢٩٣).

(٥) ليس في الدنيا أحد يجب اتباعه اتباعـًا مطلقـًا إلا رسول الله ﷺ، وما عداه فإنه يطاع إذا وافق شرع الله الذي جاء به الوحي، ويدل على ذلك ما جاء في الصحيحين من وجوب طاعة ولي الأمر المسلم في غير معصية الرحمن؛ لأن الله ورسوله أوجباها على الناس، روى أبو هريرة =

[الضلالة][(١)] الرافضة الإمامية[(٢)]؛ حيث جعلوا في كل وقت إمامًا معصومًا تجب طاعته[(٣)]، فإنه لا معصوم بعد الرسول ولا تجب طاعة أحد[(٤)] بعده في كل شيء[(٥)].

=

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: (**من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني**) أخرجه البخاري في (كتاب الأحكام ـ باب قول الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ (٦/ ٢٦١١) ح (٦٧١٨)، ومسلم في (كتاب أبواب الإمارة ـ باب طاعة الأمراء) (٦/ ١٣) ح (٤٧٧٧).

ومن هنا يتبين ضلال بعض الطوائف من الرافضة والصوفية الذين صرفوا الطاعة المطلقة لمن يسمونهم بالأولياء فأضلوهم عن سواء السبيل، نسأل الله العافية والسلامة.

(١) زيادة ليست في «ن».

(٢) الرافضة: في الأصل فرقة من الشيعة، سموا بذلك لأنهم تركوا زيد بن علي بن الحسين ورفضوه وخذلوه عندما أثنى على الشيخين أبي بكر وعمر. بنوا عقيدتهم على القول بإمامة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأن الإمامة لا تخرج عن ولده، وأنها من أركان الدين، وهم فرق كثيرة: منهم من يصل إلى الكفر، ومنهم دون ذلك. انظر: منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام ابن تيمية ١/ ٣٤، مقالات الإسلاميين (١/ ٨٨ ـ ٨٩)، الملل والنحل (١/ ١٥٥)، الفرق بين الفرق ص: (٢٤ ـ ٢٥).

(٣) كما نص على ذلك أئمة الرافضة في كتبهم، وقالوا بعصمة الأئمة. انظر: على سبيل المثال: عيون أخبار الرضا لابن بابويه القمي (١/ ٦٤)، والمجلسي في بحار الأنوار (٣٦/ ٣٣٠).

(٤) في «ن»: «وأحد».

(٥) وقال في موضع آخر: «والقاعدة الكلية في هذا أن لا نعتقد أن أحدًا معصوم بعد النبي ﷺ، بل الخلفاء وغير الخلفاء يجوز عليهم الخطأ». منهاج السنة النبوية (٦/ ١٩٦).

وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وفيه أن غير النبي ولو بلغ من الفضل الغاية ليس بمعصوم». فتح الباري (٧/ ٢٦).

والذين عنوهم[(١)] من أهل البيت منهم من كان خليفة راشدًا تجب طاعته كطاعة الخلفاء قبله[(٢)]، وهو علي [رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ] [(٣)].

ومنهم أئمة في العلم والدين يجب لهم ما يجب لنظرائهم من أئمة العلم والدين؛ كعلي بن الحسين[(٤)]، وأبي جعفر الباقر[(٥)]، وجعفر [بن محمد] [(٦)] الصادق[(٧)].

---

(١) في «ن،م»: «عينوهم».

(٢) دليل ذلك حديث العرباض بن سارية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: صلى بنا رسول الله ﷺ الصبح ذات يوم، ثم أقبل علينا، فوعظنا موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله، كأن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ فقال: «**أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن كان عبدا حبشيًا، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة**» رواه أحمد (٢٨/ ٣٧٥) ح (١٧١٤٥)، وابن ماجه في (باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين) (١/ ١٥) ح (٤٢)، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٦/ ٥٢٦) برقم (٢٧٣٥).

(٣) زيادة ليست في «ن،م».

(٤) علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، سيد من سادات التابعين، زين العابدين الهاشمي، العلوي، المدني توفي سنة ٩٤هـ. سير أعلا النبلاء للذهبي (٤/ ٣٨٦).

(٥) أبو جعفر الباقر هو محمد بن علي بن الحسين، سيد بني هاشم، الإمام، المدني، العلوي. العلوي. توفي سنة١١٤هـ. سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٠١).

(٦) زيادة ليست في «ص».

(٧) أبو عبد الله جعفر بن محمد بن علي القرشي الهاشمي، الإمام، شيخ بني هاشم، المدني، المدني، أحد الأعلام. سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٥٥).

ومنهم دون ذلك[(١)].

وكذلك من دعا إلى اتباع[(٢)] شيخ/ [(٣)] من مشايخ الدين في كل طريقته[(٤)]، من غير تخصيص ولا استثناء[(٥)]، وأفرده عن نظرائه؛ كالشيخ عدي[(٦)]، والشيخ

---

(١) وقال في موضع آخر: «ولكن الإمامية تخالف أهل البيت في عامة أصولهم، فليس في أئمة أهل البيت - مثل علي بن الحسين، وأبي جعفر الباقر وابنه جعفر بن محمد الصادق- من يقول بعصمة الأئمة الاثني عشر». منهاج السنة النبوية (٢/ ٣٦٨) بتصرف يسير.
وقال الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فمولانا الإمام علي: من الخلفاء الراشدين، المشهود لهم بالجنة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ نحبه أشد الحب، ولا ندعي عصمته، ولا عصمة أبي بكر الصديق». سير أعلام النبلاء (١٣/ ١٢٠).

(٢) في «م»: «دعا لاتباع».

(٣) [٢/ ب].

(٤) في «ن»: «طريقة»، وفي «م»: «طريق».

(٥) كالصوفية، فإنهم شابهوا الرافضة في العصمة، فقالوا: بعصمة أوليائهم، فقد ذكر ابن عربي عربي الصوفي الطائي أن من شرط الولي العصمة، فقال: «إن من شرط الإمام الباطن [يعني الولي] أن يكون معصوماً». الفتوحات المكية لابن عربي (٣/ ١٨٣). وسئل السلمي في طبقاته عن علامة الصوفي ما هي؟ فقال: «أن يكون مشغولا بكل ما هو أولى به من غيره ، ويكون معصوما عن المذمومات». طبقات الصوفية للسلمي ص (١٠٩).

(٦) عدي بن مسافر بن إسماعيل الهكاري، شرف الدين أبو الفضائل، كان صالحاً ناسكاً. توفي سنة ٥٥٧هـ انظر: وفيات الأعيان (٣/ ٢٥٤)، تاريخ الإسلام (١٢/ ١٢٨).
قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مجموع الفتاوى (٣/ ٣٧٧): «وبعده الشيخ العارف القدوة عدي بن مسافر الأموي ومن سلك سبيلهما فيهم من الفضل والدين والصلاح والاتباع للسنة ما عظم الله به أقدارهم ورفع به منارهم. والشيخ عدي - قدس الله روحه - كان من أفاضل عباد الله الصالحين وأكابر المشايخ المتبعين، وله من الأحوال الزكية =

والشيخ أحمد[١]، والشيخ عبد القادر[٢]، والشيخ حَيْوَة[٣]، ونحوهم.

وكذلك من دعا إلى اتباع إمام من أئمة العلم في كل ما قاله وأمر به ونهى عنه مطلقًا كالأئمة الأربعة[٤].

=

والمناقب العلية ما يعرفه أهل المعرفة بذلك.

وله في الأمة صيت مشهور، ولسان صدق مذكور، وعقيدته المحفوظة عنه لم يخرج فيها عن عقيدة من تقدمه من المشايخ الذين سلك سبيلهم، كالشيخ الإمام الصالح أبي الفرج عبد الواحد بن محمد بن علي الأنصاري الشيرازي ثم «الدمشقي» وكشيخ الإسلام الهكاري ونحوهما.

وهؤلاء المشايخ لم يخرجوا في الأصول الكبار عن أصول «أهل السنة والجماعة» بل كان لهم من الترغيب في أصول أهل السنة والدعاء إليها والحرص على نشرها ومنابذة من خالفها مع الدين والفضل والصلاح ما رفع الله به أقدارهم وأعلى منارهم، وغالب ما يقولونه في أصولها الكبار جيد مع أنه لا بد وأن يوجد في كلامهم وكلام نظرائهم من المسائل المرجوحة والدلائل الضعيفة).

(١) لعله أراد: أحمد بن أبي الحسن علي بن يحيى الرفاعي، الشافعي الأشعري الصوفي، إليه تنسب الطريقة الرفاعية، وأحد أقطاب الصوفية المشهورين. توفي سنة ٥٧٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٢١/ ٧٧).

(٢) أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح موسى بن عبد الله الجيلي، الشيخ، الإمام، العالم، الزاهد، أحد علماء الحنابلة. توفي سنة ٥٦١ هـ. سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٤٣٩).

(٣) لم يتبين لي من هو الشيخ حيوة.

(٤) من الأقوال المتعصبة والممقوتة في اتباع المذاهب الأربعة ما جاء عن بعضهم:

١. قال خلف بن أيوب: «صار العلم من الله تعالى إلى محمد ﷺ، ثم صار إلى أصحابه، ثم صار إلى التابعين، ثم صار إلى أبي حنيفة، وأصحابه، فمن شاء فليرض ومن شاء فليسخط». تاريخ بغداد للبغدادي (١٥/ ٤٦٠).

=

=

٢. وقال الشيخ صالح المقبلي: «سمعت بعض من يتخلق بالعلم يعلم بعض خدم الكعبة ويقول في كلامه: مالكٌ حجة الله على خلقه في الأرض». العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ ص: (٢٦٤).

٣. وقال السبكي: «وفي بعض هذا كفاية لمن يتقي الله تعالى ويحتاط لنفسه أن يزيغ عن الحق على عظيم قدر الشافعي، وسديد مذهبه، وصواب رأيه، وأن من عاند مذهبه فقد عاند الحق، وباء بعظيم الإثم، ومن أراد إهانته أهانه الله». طبقات الشافعية الكبرى (١/ ١٩٦).

٤. وقال النوراني القاضي: «لأن أخر من السماء إلى الأرض أحب إلي من أن أزول عن مذهب أحمد بن حنبل. قال: وسمعته يقول الحق ما كان المروذي عليه». طبقات الحنابلة لأبي يعلى (١/ ٦٤).

وهؤلاء خالفوا الأئمة في هذا التعصب الممقوت، وهذه أقوالهم في اتباع الدليل من الكتاب والسنة، وعدم النظر إلى أقوالهم إذا خالفت نصوص الوحي.

قال الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا ما لم يعلم من أين أخذناه». البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم (٦/ ٢٩٣)، حجة الله البالغة للدهلوي (١/ ٢٦٨).

وقال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنما أنا بشر، أخطئ وأصيب فانظروا في رأيي فكلُّ ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وكلّ ما لم يوافق الكتاب والسنة ، فاتركوه». جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر (١/ ٧٧٥).

وقال الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا صح الحديث خلاف قولي فاعملوا بالحديث واتركوا قولي». المجموع شرح المهذب للنووي (١/ ٦٣).

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا تقلدني، ولا تقلد مالكًا، ولا الشافعي، ولا الأوزاعي، ولا الثوري، وخذ من حيث أخذوا». إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (٢/ ١٣٩).

وكذلك من أمر بطاعة الملوك والأمراء والقضاة والولاة في كل ما يأمرون به وينهون عنه من غير تخصيص ولا استثناء[(١)].

لكن هؤلاء لا يدعون العصمة لمتبوعهم إلا غالية أتباع المشايخ؛ كالشيخ عَدِيّ[(٢)] وسعد الدين[(٣)] بن حَمَوَيْه[(٤)] [ونحوهما] [(٥)]؛ فإنهم يدعون فيهم نحوًا مما تدعيه[(٦)] الغالية في أئمة بني هاشم من العصمة، ثم من الترجيح على النبوة، ثم من دعوى الإلهية[(٧)].

---

(١) عقد الإمام المجدد شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب التوحيد بابـًا فريداً من نوعه قال فيه: (باب من أطاع العلماء والأمراء في تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله فقد اتخذهم أربابـًا من دون الله) ص: (١٠٢)، ثم أورد رَحِمَهُ ٱللَّهُ الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة الدالة على تحريم طاعة الأمراء والعلماء في معصية الله عَزَّوَجَلَّ فليراجع.
وأكثر من يقع في ذلك اليهود والنصارى من الأمم السابقة، وأهل البدع من هذه الأمة؛ خاصة الرافضة والصوفية.

(٢) ذكرت الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة شيئًا من غلو اتباع الشيخ عدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيه بعد موته بل وصل الأمرُ بأتباعه ـ والعياذ بالله ـ إلى الشرك به. (١/ ٣٧١).

(٣) في «م» «المديني».

(٤) محمد بن المؤيد بن أحمد بن محمد، سعد الدين، ابن حمويه الجويني، متصوف صاحب أحوال ورياضات وهو من غلاة الاتحادية. توفي سنة ٦٥٨ هـ. انظر: الوافي بالوفيات للصفدي(٥/ ٦٩)، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٧٣).

(٥) زيادة ليست في «ن».

(٦) في «ن»: «نحو ما يدعيه».

(٧) من أقوال سعد الدين بن حموية الكفرية ـ والعياذ بالله ـ قوله بأن الولاية أفضل وأقرب إلى الله تعالى من النبوة قال: «واو الولاية أقرب إلى الحضرة الإلهية من نون النبوة، =

وأمَّا كثير من أتباع أئمة العلم ومشايخ الدين فحالهم وهواهم يُضاهي حال من يوجب اتّباع متبوعه، لكنه لا يقول ذلك بلسانه ولا يعتقده علماً، فحاله يخالف[١] اعتقاده، بمنزلة العصاة أهل الشهوات، وهؤلاء أصلح ممن يرى وجوب ذلك ويعتقده.

وكذلك أتباع الملوك والرؤساء هم كما أخبر اللّه عنهم بقوله: ﴿[وَقَالُواْ رَبَّنَآ][٢] إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴾ [الأحزاب:٦٧] فهم مطيعون حالاً وعملاً وانقياداً، وأكثرهم من غير عقيدة دينية [وفيهم من يقول[٣] بذلك عقيدة دينية][٤].

=

فلأجل هذا التقرب تعتبر الولاية أفضل من النبوة». نقلاً عن التصوف المنشأ والمصادر لإحسان إلهي ظهير ص: (١٩٦).

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ «ولهذا كان أتباعهما يعظمون ابن عربي عليه مع إقرارهم بأن السهروردي أتبع للسنة كما حدثني الشيخ الملقب بحسام الدين القادم السالك طريق ابن حموية الذي يلقبه أصحابه «سلطان الأقطاب»؛ وكان عنده من التعظيم لابن عربي وابن حموية؛ والغلو فيهما أمر عظيم، فبينت له كثيراً مما يشتمل عليه كلامهما من الفساد والإلحاد والأحاديث المكذوبة على النبي ﷺ، وجرى في ذلك فصول؛ لما كان عنده من التعظيم مع عدم فهم حقيقة أقوالهما وما تضمنته من الضلالات». انظر: الإيمان الأوسط لشيخ الاسلام ص:(١٣٨)، والصفدية (١/ ٢٤٨)، ومجموعة الرسائل والمسائل (٤/ ٥٣)، جامع المسائل لابن تيمية، لعزير شمس (٤/ ١١).

(١) في «ن»: «مخالفة».

(٢) زيادة ليست في «ن،م».

(٣) في «م» «يقرن».

(٤) زيادة ليست في «ن».

ولكن طاعة الرسول إنما تكون[١] مع العلم بما جاء به والقدرة على العمل به، فإذا ضعف العلم والقدرة صار الوقت وقت فترة في ذلك الأمر، وإن كان[٢] وقت دعوة ونبوة في غيره[٣]، فتدبر هذا الأصل فإنه نافع جدًا.

[والله أعلم][٤].

وكذلك / [٥] من نصَّب القياس[٦] أو العقل[٧] أو الذوق[٨] مطلقًا من

(١) في «ن،م» «تمكن».

(٢) في «م» «الأمر فكان وقت».

(٣) قال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الحاوي للفتاوى (٢/ ٢٥٣): «أهل الفترة هم الأمم الكائنة بين أزمنة الرسل، الذين لم يرسل إليهم الأول ولا أدركوا الثاني، كالأعراب الذين لم يرسل إليهم عيسى ولا لحقوا النبي ﷺ».

(٤) زيادة ليست في «ص».

(٥) [٣/ أ].

(٦) مراد المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ : تنصيب القياس مطلقاً؛ يعني جعله بمنزلة النصوص فهو قياس عقلي مستقل عن النصوص.

(٧) في «ن»: «والقول».

(٨) قال القشيري في رسالته (١/ ١٧٨): «الذوق والشرب ويعبرون بذلك عما يجدونه من ثمرات التجلي، ونتائج الكشوفات».

وقال ابن عربي: «اعلم أن الذوق عند القوم، أول مبادئ التجلي، وهو حال يفجأ العبد في قلبه». الفتوحات المكية (٢/ ٥٤٨).

وقال د.عبد المنعم الحفني : «الذوق : هو نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه، يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا من كتاب أو غيره،... وأول التجليات الذوق». معجم مصطلحات الصوفية ص: (١٠٤).

أهل الفلسفة والكلام والتصوف، [أو قدمه بين يدي الرسول من أهل الكلام والرأي[١] والفلسفة والتصوف] [٢]؛ فإنه بمنزلة من نَصَّبَ شخصاً.

فالاتّباع[٣] المطلق دائر مع الرسول وجوداً[٤] وعدماً.

(١) قال الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الاعتصام (٢/ ٣٣٥) في تعريف الرأي: «هو إعمال النظر العقلي مع طرح السنن إما قصداً أو غلطاً وجهلاً».

وقال السفاريني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في لوامع الأنوار البهية (١/ ٨): «الرأي المذموم هو الرأي المجرد الذي لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا قياس جلي، بل هو خرص وتخمين، فهذا الرأي الذي ورد التحذير منه والتنفير عنه».

(٢) زيادة ليست في «ص».

(٣) في «ص»: «في الاتباع». ولعل ما أثبته هو الصحيح.

(٤) في «ص»: «وجوباً». ولعل ما أثبته هو الصحيح.

فَصلٌ

أول البدع[١] ظهوراً في الإسلام وأظهرها ذَمـًا في السنة والآثار: بدعة الحرورية[٢] المارقة[٣]؛ فإن أولهم[٤] قال للنبي ﷺ [في وجهه][٥]: «اعدل [يا محمد][٦] فإنك لم تعدل»[٧]، وأمر النبي ﷺ بقتلهم

---

(١) قال الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الاعتصام (٢/ ٣٣٥) في تعريف البدعة: «طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه».

وقال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مجموع الفتاوى (١٨/ ٣٠٨) : «والبدعة: ما خالفت الكتاب والسنة أو إجماع سلف الأمة من الاعتقادات والعبادات».

(٢) قال المناوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ١٣٩): «الحرورية: طائفة من الخوارج نسبة إلى حروراء -بالمدّ- قرية بقرب الكوفة كان أول اجتماعهم بها، وتعمقوا في الدين حتى مرقوا منه». وانظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٥٠٠) و (٧/ ٤٨١)

(٣) قال ابن كثير في تفسير القرآن العظيم (٢/ ٧): «فإن أول بدعة وقعت في الإسلام فتنة الخوارج، وكان مبدؤهم بسبب الدنيا حين قسم النبي ﷺ غنائم حنين، فكأنهم رأوا في عقولهم الفاسدة أنه لم يعدل في القسمة، ففاجأوه بهذه المقالة». وانظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٣٤٩) و (٢٨/ ٤٧٦، ٤٨٩).

وسبب تسميتهم بالمارقة هو ما وصفهم به رسول الله ﷺ بقوله: «**يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرَّمِيَّة**..». وسيأتي تخريجه قريبـًا.

(٤) ومراده بأولهم: ذو الخويصرة التميمي.

(٥) زيادة ليست في «ص».

(٦) زيادة ليست في «ن».

(٧) الحديث أخرجه البخاري في (كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم ـ باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم) (٩/ ١٦) ح (٦٩٣٠)، ومسلم في (كتاب الزكاة ـ باب ذكر الخوارج وصفاتهم) (٢/ ٧٤١) ح (١٠٦٤).

[وقتالهم][(١)] وقاتلهم أصحاب رسول الله ﷺ[(٢)] مع [أمير المؤمنين][(٣)] علي بن أبي طالب[(٤)] [رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ] [(٥)].

والأحاديث عن النبي ﷺ مستفيضة بوصفهم وذمهم والأمر بقتالهم[(٦)]، قال أحمد بن حنبل: صَحَّ الحديث في الخوارج[(٧)] من عشرة أوجه[(٨)]، قال

---

(١) زيادة ليست في «ن».

(٢) في «ن،م»: «النبي ﷺ».

(٣) زيادة ليست في «ص،ن».

(٤) كما جاء ذلك صريحاً عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ حيث قال: «قال أبو سعيد: وأشهد وأشهد أن علياً، قتلهم، وأنا معه»، أخرجه البخاري في (كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم ـ باب من ترك قتال الخوارج للتألف، وأن لا ينفر الناس عنه) (٩/ ١٧) ح (٦٩٣٣)، ومسلم في (كتاب الزكاة ـ باب ذكر الخوارج وصفاتهم) (٢/ ٧٤٤) ح (١٠٦٤).

(٥) زيادة ليست في «ن».

(٦) بوب الإمام البخاري في (كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم) أبواباً في الخوارج فقال: (باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم) (٩/ ١٦)، (باب من ترك قتال الخوارج للتألف، وأن لا ينفر الناس عنه) (٩/ ١٧)، ومسلم في (كتاب الزكاة) بوب النووي أبواباً في الخوارج فقال: (باب ذكر الخوارج وصفاتهم) (٢/ ٧٤٠)، (باب التحريض على قتل الخوارج) (٢/ ٧٤٦)، (باب الخوارج شر الخلق والخليقة) (٢/ ٧٥٠).

(٧) الخوارج: هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعد قضية التحكيم، وهؤلاء طليعتهم، وهم فرق شتى، يجمعهم تكفير عليّ، وعثمان، والحكمين، وأصحاب الجمل، ومرتكب الكبيرة، والخروج على الأئمة إذا جاروا وظلموا، وقد عرفوا بعدة أسماء، منها: الخوارج، الحرورية، الشراة. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص: (٤٩).

(٨) وقال في موضع آخر: «قال الإمام أحمد: صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه، وهذه =

النبي ﷺ: **«يَحْقِرُ أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم، يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم**[١]**، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرَّمِيَّة**[٢]**، أينما لقيتموهم فاقتلوهم؛ فإن في قتلهم أجرًا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة»**[٣].

ولهم خاصتان مشهورتان فارقوا بهما جماعة المسلمين وأئمتهم:

أحدهما: خروجهم عن السنة، وجعلهم ما ليس بسيئة سيئة، وما[٤] ليس بحسنة حسنة، وهذا هو الذي أظهروه في وجه النبي ﷺ حين[٥] قال له ذو

=

وهذه العشرة أخرجها مسلم في صحيحه موافقة لأحمد، وروى البخاري منها عدة أوجه، وروى أحاديثهم أهل السنن والمسانيد من وجوه أخر». مجموع الفتاوى (٧/ ٤٧٩)، وقال أيضـًا: «قال الإمام أحمد صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه. وقد رواها مسلم في صحيحه، وروى البخاري منها ثلاثة أوجه: حديث علي وأبي سعيد الخدري وسهل بن حنيف، وفي السنن والمسانيد طرق أخر متعددة». مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥١٢).

(١) جمع حنجرة، وهي الحلقوم، أي: لا يتعداها إلى قلوبهم، أو لا تفقهه قلوبهم. التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوي (٢/ ٦٥).

(٢) الرمية: الصيد الذي ترميه فتقصده وينفذ فيه سهمك، وقيل هي كل دابة مرمية. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير(٢/ ٢٦٨).

(٣) الحديث أخرجه البخاري في (كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم ـ باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم) (٩/ ١٦) ح (٦٩٣٠)، ومسلم في (كتاب الزكاة ـ باب التحريض على قتل الخوارج) (٢/ ٧٤٦) ح (١٠٦٦).

(٤) في «م»: «أو».

(٥) في «م»: «حيث».

الخُوَيْصِرَة التميمي[١]: اعدل فإنك لم تعدل، حتى قال له النبي ﷺ: «**ويلك! فمن**[٢] **يعدل إذا لم أعدل؟ لقد خبت وخسرت إن لم أعدل**»[٣].

فقوله إنك[٤] لم تعدل: جَعْلٌ منه لفعل النبي صلى الله/ [٥] عليه وسلم سيئة[٦] وترك عدل، وقوله [له] [٧] اعدل: أمْرٌ له بما اعتقده هو حسنة من القسمة التي لا تصلح، وهذا الوصف يشترك[٨] فيه البدع المخالفة للسنة كلها، فإنها[٩] لا بدّ أن تثبت ما نفته السنة أو تنفي [١٠] ما أثبتته السُّنَّة، أو تحسِّن[١١] ما قبَّحته السنة أو تقبِّح ما حسَّنته[١٢] السُّنة، وإلا لم تكن[١٣]

---

(١) حرقوص بن زهير بن السعدي، الملقب بذي الخويصرة، شهد صفين مع عليّ، وبعد الحكمين صار من أشد الخوارج على علي، فقتل فيمن قتل بالنهروان. توفي سنة ٣٧هـ. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة (٢/ ٤٤)، أسد الغابة لابن الأثير (١/ ٧١٤).

(٢) في «ن،م»: «ومن».

(٣) تقدم تخريجه ص (٤٠).

(٤) في «ن،م»: «فإنك».

(٥) [٣/ ب].

(٦) في «م»: «سفهاً».

(٧) زيادة ليست في «ص،م».

(٨) في «م»: «تشترك».

(٩) في «م»: «للسنة فقائلها لا بد».

(١٠) في «م»: «مانفته السنة وينفي».

(١١) في «م»: «ويحسن».

(١٢) في «ن»: «حسنه»، في «م»: «أو يقبح ما حسنت السنة».

(١٣) في «م»: «يكن».

بدعة، وهذا القدر قد يقع من بعض أهل العلم خطأ في بعض المسائل، ولكن[١] أهل البدع يخالفون السنة الظاهرة المعلومة.

والخوارج جوَّزوا على الرسول نفسه أن يَجُور ويَضِل في سنته، ولم يوجبوا طاعته ومتابعته، وإنما صدقوه فيما بلغه[٢] من القرآن، دون ما شرعه من السنة التي تخالف بزعمهم ظاهر القرآن. وغالب أهل البدع غير الخوارج يتابعونهم في الحقيقة على هذا[٣]؛ فإنهم يرون أن الرسول لو قال بخلاف مقالتهم لما اتبعوه[٤]، كما يحكى عن عمرو بن عبيد[٥] في حديث الصادق المصدوق[٦].

---

(١) في «ن،م»: «لكن».

(٢) في «ن»: «بلغهم».

(٣) وقال في موضع آخر: «فهذا المبتدع الجاهل لما ظن أن ما فعله الرسول ليس بعدل، كان ظنه كاذباً، وكان في إنكاره ظالماً، وهذا حال كل مبتدع نفى ما أثبته الله تعالى، أو أثبت ما نفاه الله، أو اعتقد حسن ما لم يحسنه الله، أو قبح ما لم يكرهه الله، فاعتقادهم خطأ، وكلامهم كذب، وإرادتهم هوى، فهم أهل شبهات في آرائهم، وأهواء في إرادتهم». درء تعارض العقل والنقل (٧/ ١٨١).

(٤) في «ن»: «لما تبعوه».

(٥) عمرو بن عبيد بن باب، التيمي بالولاء، أبو عثمان البصري، شيخ المعتزلة في عصره ومفتيها، وأحد الزهاد المشهورين، كان جده من سبي فارس، وأبوه نساجاً ثم شرطياً للحجاج في البصرة، توفي سنة ١٤٤هـ. انظر: تاريخ بغداد (١٤/ ٦٣)، سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٥٩).

(٦) ذكر أن عمرو بن عبيد شيخ القدرية قال في حديث الصادق المصدوق، المخرج في الصحيحين وغيرهما، من كتب الإسلام عن عبد الله بن مسعود قال: «حدثنا رسول الله ﷺ =

وإنما يدفعون عن نفوسهم[1] الحجة؛ إما بردِّ النقل، وإما بتأويل[2]

=

وهو الصادق المصدوق: «إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما نطفة». الخ ــ رواه البخاري في (كتاب القدر) (٦/ ٢٤٣٣) ح (١٢٢٦)، ومسلم في (كتاب القدر ـ باب خلق الإنسان وكتابة رزقه وأجله وعمله) (٨/ ٤٤) ح (٦٨١٦) ـ، فقال: «لو سمعت الأعمش يقول هذا لقلت له: كذبت، ولو سمعت زَيْد بن وَهْبٍ يقول ذلك لقلت له: كذبت، ولو سمعت ابن مسعود يقول ذلك ما قبلته، ولو سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك لرددته، ولو سمعت الله يقول ذلك لقلت: ليس على هذا أخذت ميثاقنا. أو كلاماً هذا معناه. فنسأل الله العظيم المنَّان أن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، وأن يهب لنا منه رحمة، إنَّه الوهَّاب». انظر: تاريخ بغداد (١٤/ ٦٩)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي (٢٢/ ١٢٩)، جواب أهل السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والزيدية، عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب. ص: (١١٦).

(١) في «ن»: «أنفسهم».

(٢) مراده التأويل الفاسد. وقد عرَّف شيخ الإسلام التأويل المذموم بقوله: (وأما التأويل المذموم والباطل: فهو تأويل أهل التحريف والبدع الذين يتأولونه على غير تأويله، ويدعون صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك، ويدعون أن في ظاهره من المحذور ما هو نظير المحذور اللازم فيما أثبتوه بالعقل، ويصرفونه إلى معان هي نظير المعاني التي نفوها عنه؛ فيكون ما نفوه من جنس ما أثبتوه؛ فإن كان الثابت حقاً ممكناً كان المنفي مثله، وإن كان المنفي باطلاً ممتنعاً كان الثابت مثله، وهؤلاء الذين ينفون التأويل مطلقاً ويحتجون بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] قد يظنون أنا خوطبنا في القرآن بما لا يفهمه أحد؛ أو بما لا معنى له، أو بما لا يفهم منه شيء، وهذا مع أنه باطل فهو متناقض؛ لأنا إذا لم نفهم منه شيئاً لم يجز لنا أن نقول له تأويل يخالف الظاهر ولا يوافقه؛ لإمكان أن يكون له معنى صحيح وذلك المعنى الصحيح: لا يخالف الظاهر المعلوم لنا؛ فإنه لا ظاهر له على قولهم، فلا تكون دلالته =

المنقول، فيطعنون تارة في الإسناد وتارة في المتن، وإلا فهم ليسوا متبعين ولا مؤتمين بحقيقة [السنة] (١) التي جاء بها الرسول، [بل](٢) ولا بحقيقة القرآن.

الفرق الثاني في الخوارج وأهل البدع: أنهم يكفرون بالذنوب والسيئات(٣).

وترتب(٤) على تكفيرهم بالذنوب استحلال دماء المسلمين وأموالهم(٥)، وأن دار الإسلام دار حرب، ودارهم هي دار الإيمان(٦).

=

على ذلك المعنى دلالة على خلاف الظاهر فلا يكون تأويلاً، ولا يجوز نفي دلالته على معان لا نعرفها على هذا التقدير). مجموع الفتاوى (٣/ ٦٧).

(١) زيادة ليست في «ن».

(٢) زيادة ليست في «ص».

(٣) قال أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ (أجمعت الخوارج على إكفار علي بن أبى طالب رضوان الله عليه... وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر إلا النجدات فإنها لا تقول ذلك). مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ص: (٨٦)، الفرق بين الفرق للبغدادي ص: (٥٥).

وقال شيخ الإسلام في العقيدة الأصفهانية ص (١٧٥): «كَفّرت الخوارج بالذنب وجعلوا صاحب الكبيرة كافراً مخلداً في النار».

(٤) في «م»: «ويترتب».

(٥) قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الخوارج: «فجعلوا يقتلون النساء والولدان، ويبقرون بطون الحبالى، ويفعلون أفعالاً لم يفعلها غيرهم». البداية والنهاية (٨/ ٣٢٣)، وانظر: النبوات (١/ ٥٦٤).

(٦) قال في موضع آخر : «ولكن الشيعة لم يكن لهم في ذلك الزمان جماعة ولا إمام ولا دار ولا سيف يقاتلون به المسلمين؛ وإنما كان هذا للخوارج تميزوا بالإمام والجماعة

=

وكذلك يقول جمهور الرافضة، وجمهور المعتزلة[(١)]، والجهمية[(٢)(٣)]،

=

والدار، وسموا دارهم دار الهجرة، وجعلوا دار المسلمين دار كفر وحرب، وكلا الطائفتين تطعن بل تكفر ولاة المسلمين، وجمهور الخوارج يكفرون عثمان وعليًّا ومن تولاهما، والرافضة يلعنون أبا بكر وعمر وعثمان ومن تولاهم، ولكن الفساد الظاهر كان في الخوارج: من سفك الدماء، وأخذ الأموال، والخروج بالسيف». مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٥). وانظر: النبوات (١/ ٥٧١)، وبيان تلبيس الجهمية (٣/ ٦٤٥).

وقال أيضـًا: «فإن الخوارج ترى السيف، وحروبهم مع الجماعة مشهورة، وعندهم كل دار غير دارهم فهي دار كفر». منهاج السنة النبوية (٣/ ٤٦٥).

(١) المعتزلة: فرقة ظهرت في الإسلام أوائل القرن الثاني، وسلكت منهجـًا عقليـًا في مسائل العقائد الإسلامية، سموا بهذا الاسم لاعتزال واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري. ويُجمع المعتزلة على القول بنفي صفات الله تعالى، وأن القرآن مُحْدَث، وأن الله لا يُرى في الآخرة، وأن مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، وأن الله ليس خالقـًا لأفعال العباد، ويُسمون أيضـًا بالقدرية. انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٣٥)، الفرق بين الفرق ص: (١٥)، الملل والنحل (١/ ٤٣-٤٦).

(٢) الجهمية: فرقة من الفرق البدعية المبنية على تعطيل الباري من الأسماء والصفات تعطيلاً محضـًا، والقائلون بخلق القرآن، سموا بذلك نسبةً إلى الجهم بن صفوان أبي محرز الراسبي السمرقندي المقتول سنة ١٢٨هـ، ونُسبت إليه هذه النحلة؛ لكونه شهّر مقالاتها وطورها، وإلا فإن أصل مقالتهم صدرت من الجعد بن درهم، وعنه أخذ الجهم هذه البدعة. انظر: الملل والنحل (١/ ٨٦).

(٣) قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكذلك الرافضة ابتدعوا تفضيل علي على الثلاثة، و تقديمه في الإمامة، و النص عليه، و دعوى العصمة له، و كَفّروا من خالفهم وهم جمهور الصحابة و جمهور المؤمنين، حتى كَفّروا أبا بكر و عمر و عثمان ومن تولاهم، هذا هو الذي عليه أئمتهم. و كذلك الجهمية ابتدعت نفي الصفات، المتضمن في الحقيقة لنفي

=

وطائفة من الغلاة المنتسبة إلى أهل الحديث/ [١] والفقه ومتكلميهم [٢].

فهذا أصل البدع التي [٣] ثبت [بنص] [٤] سنة [٥] رسول الله ﷺ وإجماع السلف أنها بدعة، وهو جعل العفو سيئة وجعل السيئة كفراً [٦].

فينبغي للمسلم أن يحذر من هذين الأصلين الخبيثين، وما يتولد عنهما من بغض المسلمين وذمهم ولعنهم واستحلال دمائهم وأموالهم.

الخالق و لنفي صفاته وأفعاله وأسمائه، و أظهرت القول بأنه لا يُرى، وأن كلامه مخلوق، خَلَقَه في غيره، لم يتكلم هو بنفسه، وغير ذلك، ثم إنهم امتحنوا الناس فدعوهم إلى هذا، و جعلوا يُكَفّرون من لم يوافقهم على ذلك.

وكذلك القدرية ابتدعت التكذيب بالقدر، و أنكرت مشيئة الله النافذة، و قدرته التامة، و خلقه لكل شيء، و كَفّروا أو منهم من كَفّر من خالفه، وكذلك الحلولية و المعطلة للذات و الصفات يُكَفّر كثير منهم من خالفهم». الرد على البكري (٢/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨)، وانظر: مجموع الفتاوى (٢٨/ ٤٧٧).

(١) [٤/ أ].

(٢) في «ن»: «والمتكلمين».

(٣) في «ن»: «الذي».

(٤) زيادة ليست في «ن».

(٥) في «ن»: «بسنة».

(٦) وقال في موضع آخر: «فهذا المبتدع الجاهل لما ظن أن ما فعله الرسول ﷺ ليس بعدل، كان ظنه كاذباً، وكان في إنكاره ظالماً، وهذا حال كل مبتدع نفى ما أثبته الله تعالى، أو أثبت ما نفاه الله، أو اعتقد حسن ما لم يُحَسّنه الله، أو قبح ما لم يكرهه الله، فاعتقادهم خطأ، وكلامهم كذب، وإرادتهم هوى، فهم أهل شبهات في آرائهم، وأهواء في إرادتهم». درء تعارض العقل والنقل (٧/ ١٨١).

وهذان الأصلان هما خلاف السنة والجماعة، فمن خالف السنة فيما أثبتته أو شَرَّعَتْه[(١)] فهو مبتدع خارج عن السنة، ومن كَفَّر المسلمين بما رآه دينـاً[(٢)] سواء كان دينًا أو لم يكن [دينـاً][(٣)] وعاملهم معاملة الكفار فهو مفارق للجماعة.

وعامة البدع والأهواء إنما تنشأ من هذين الأصلين[(٤)].

أما الأول: فشِبْه[(٥)] التأويل الفاسد أو القياس الفاسد؛ إما حديث بَلَغَه عن عن الرسول [ﷺ][(٦)] لا يكون صحيحاً، أو أثر عن غير الرسول [ﷺ][(٧)] قلَّده فيه ولم يكن ذلك القائل مصيباً، أو تأويل تأوَّله من آية من كتاب الله أو حديث عن رسول الله [ﷺ][(٨)] صحيح أو ضعيف، أو أثر مقبول أو مردود ولم يكن التأويل صحيحاً، وإما قياس قاسه[(٩)]، أو رَأْي رآه واعتقده[(١٠)] صواباً وهو خطأ.

---

(١) في «ن»: «شرعته».

(٢) في «م»: «ذنباً».

(٣) زيادة ليست في «ص،ن».

(٤) انظر التدمرية ص: (١٠٧).

(٥) في «ن»: «فيثبت». والكلمتان يحتملهما السياق.

(٦) زيادة ليست في «ن،م».

(٧) زيادة ليست في «ن،م».

(٨) زيادة ليست في «ن».

(٩) في «ن»: «قلبه»، وفي «م»: «فاسد».

(١٠) في «ن،م»: «اعتقده».

فالقياس والرأي والذوق ونحوه عامة خطأ المتكلمة والمتصوفة وطائفة من المتفقهة.

[وتأول النصوص الصحيحة أو الضعيفة عامة خطأ طوائف من المتكلمة[١] والمحدثة والمقلدة والمتصوفة والمتفقهة][٢].

وأما التكفير[٣] بذنب، أو اعتقادٍ سيء[٤] فهو مذهب الخوارج[٥].

والتكفير باعتقادٍ سيء[٦] مذهب الروافض والمعتزلة وكثير/[٧] من غيرهم.

وأما التكفير باعتقاد بدعي فقد كتبته[٨] في غير[٩] هذا الموضع[١٠]، ودون ودون التكفير قد يقع من البغض والذم والعقوبة وهو العدوان، أو من ترك

---

(١) في «م»: «طوائف المتكلمه».

(٢) زيادة ليست في «ن».

(٣) في «ن»: «تكفير».

(٤) في «ن،م»: «سني».

(٥) قال ابن حجر الهيتمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تعريف التكفير: «ومعنى كَفَّر الرجل أخاه: نسبته إياه إلى إلى الكفر بصفة الخبر، نحو أنت كافر، أو بصيغة النداء نحو: يا كافر، أو باعتقاد ذلك فيه: كاعتقاد الخوارج تكفير المؤمنين بالذنوب». الإعلام بقواطع الإسلام ص: (١٨٠).

(٦) في «ن،م»: «سني».

(٧) [٤/ب].

(٨) في «ص»: «بينته».

(٩) في «ن»: «في المواضع غير هذا».

(١٠) انظر: جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية لشيخ الإسلام ص (٥٨).

المحبة والدعاء والإحسان وهو التفريط ببعض [هذه][1] التأويلات ما لا يسوغ، وجماع ذلك ظلم في حق الله [تعالى][2] أو في حق الخلق[3]، كما بينته في غير هذا الموضع[4]؛ ولهذا قال أحمد بن حنبل لبعض أصحابه: «أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس»[5].

[والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أعلم وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم][6] [والحمد لله رب العالمين][7] ./[8]

(١) زيادة ليست في «ن».

(٢) زيادة ليست في «ص،ن».

(٣) في «ص»: «المخلوق».

(٤) انظر : التدمرية ص: (١٠٧)، مجموع الفتاوى (٣/ ٦٣)، و (٧/ ٣٩٢).

(٥) انظر : بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٦٠)، مجموع الفتاوى (٣/ ٦٣).

(٦) زيادة ليست في «م».

(٧) زيادة ليست في «ن،م».

(٨) [٥/ أ].

فهرس المصادر والمراجع

١) الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيف الدين علي الآمدي، تحقيق عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق.

٢) أسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد الجزري؛ ابن الأثير، المحقق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى،١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٣) الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٥ هـ.

٤) الأصول الثلاثة، محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: أبي أيوب السليمان، ١٤٢٧هـ.

٥) الاعتصام، إبراهيم بن موسى بن محمد الشهير بالشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٦) الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية، أبو حفص عمر بن علي بن موسى البزار، المحقق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٠هـ.

٧) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية، المحقق : طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة، الطبعة: ١٩٦٨م.

٨) الإعلام بقواطع الإسلام، لابن حجر الهيتمي، تحقيق: محمد الخميس، دار إيلاف، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٩) الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشرة - أيار / مايو ٢٠٠٢ م

١٠) الإيمان الأوسط، شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، المحقق: محمود أبو سن، دار طيبة للنشر – الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ.

١١) بحار الأنوار : محمد باقر المجلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة ١٩٨٣م.

١٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري. وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.

١٣) البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، المحقق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى ١٤٠٨، هـ - ١٩٨٨ م.

١٤) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مؤسسة قرطبة.

١٥) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣ م.

١٦) تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي البغدادي، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١٧) تحرير ألفاظ التنبيه، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي،

المحقق: عبد الغني الدقر، دار القلم – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٨) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مكتبة الرياض الحديثة، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف.

١٩) التدمرية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، المحقق: د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان – الرياض، الطبعة: السادسة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٢٠) تذكرة الحفاظ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٢١) التصوف المنشأ والمصادر، لإحسان إلهي ظهير الباكستاني، إدارة ترجمان السنة، لاهور – باكستان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

٢٢) التعريفات الاعتقادية، سعد بن محمد آل عبداللطيف، دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٣) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي،تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٩ هـ.

٢٤) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

٢٥) تلخيص كتاب الاستغاثة (المعروف بالرد على البكري)، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة

المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، تحقيق: محمد علي عجال.

٢٦) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، المزي، المحقق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ – ١٩٨٠.

٢٧) التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي، عالم الكتب -القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٢٨) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠ م.

٢٩) التيسير بشرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي، مكتبة الإمام الشافعي – الرياض، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٣٠) جامع المسائل، لتقي الدين أبي العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام؛ ابن تيمية، تحقيق : محمد عزير شمس، إشراف : بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة : الأولى، ١٤٢٢ هـ.

٣١) جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

٣٢) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، المحقق: محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد – مكة، الطبعة: الأولى ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٣٣) جواب أهل السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والزيدية، أبو سليمان عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي، دار العاصمة، الرياض، الطبعة: الأولى بمصر، ١٣٤٩هـ، النشرة الثالثة، ١٤١٢هـ.

٣٤) الحاوي للفتاوي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

٣٥) حجة الله البالغة، أحمد بن عبد الرحيم المعروف بـ الشاه ولي الله الدهلوي. المحقق: السيد سابق، دار الجيل، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.

٣٦) خطبة الحاجة التي كان رسول الله ﷺ يعلمها أصحابه، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت -، ١٤٠٠ هـ.

٣٧) درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، تقي الدين أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم؛ بن تيمية، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، تحقيق : عبد اللطيف عبد الرحمن.

٣٨) ذيل طبقات الحنابلة، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن الحنبلي، المحقق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م.

٣٩) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، مؤسسة الريّان، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٤٠) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، أبو

عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

٤١) سنن ابن ماجه، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - نشر فيصل عيسى البابي الحلبي.

٤٢) سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد الذهبي، المحقق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة الطبعة : الثالثة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

٤٣) شرح المقاصد، للتفتازاني، تحقيق: د. عبدالرحمن عميرة، الطبعة، ١٤٠٩هـ، دار عالم الكتب، بيروت.

٤٤) الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية، مرعي بن يوسف بن أبي بكر الكرمي، المحقق: نجم عبد الرحمن خلف، دار الفرقان ، مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ.

٤٥) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، دار ابن كثير، - بيروت -الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ - ١٩٨٧م، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.

٤٦) صحيح الجامع الصغير وزياداته، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.

٤٧) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المحقق : مجموعة من المحققين، دار الجيل - بيروت.

٤٨) الصفدية، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية،

المحقق : محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة : الثانية، ١٤٠٦هـ.

٤٩) طبقات الحنابلة، أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد، المحقق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة – بيروت.

٥٠) طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، المحقق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

٥١) طبقات الصوفية، محمد بن الحسين بن محمد أبو عبد الرحمن السلمي، المحقق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت،الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ١٩٩٨م.

٥٢) طريق الهجرتين وباب السعادتين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله؛ ابن قيم الجوزية، دار ابن القيم– الدمام، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، الطبعة الثانية، ١٤١٤ – ١٩٩٤م.

٥٣) العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي، المحقق: محمد حامد الفقي، دار الكاتب العربي – بيروت.

٥٤) العقيدة الأصفهانية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ. تحقيق : إبراهيم سعيداي.

٥٥) العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، صالح بن مهدي المقبلي اليماني (ت١١٠٨هـ)، بلد النشر : مصر الطبعة الأولى، سنة

الطبع ١٣٢٨هـ.

٥٦) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بدر الدين العينى، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٥٧) عيون أخبار الرضا، لابن بابويه، الطبعة الثانية: في سنة (١٣١٧ هـ) بطهران.

٥٨) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي.

٥٩) الفتوحات المكية لمحي الدين بن عربي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢م، تحقيق: د.عثمان يحيى.

٦٠) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر البغدادي، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٧٧م.

٦١) كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

٦٢) كتاب التوحيد، محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي، المحقق: عبد العزيز بن عبد الرحمن السعيد وغيره، جامعة الأمام محمد بن سعود، الرياض.

٦٣) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق، الطبعة:الثانية –

١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٦٤) مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٦٥) المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.

٦٦) مجموعة الرسائل والمسائل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية علق عليه : السيد محمد رشيد رضا، لجنة التراث العربي.

٦٧) مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: الخامسة، ٢٠٠١ م.

٦٨) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان محمد القاري، دار الفكر، بيروت – لبنان.

٦٩) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، المحقق : شعيب الأرنؤوط وآخرون.

٧٠) المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة: الثانية.

٧١) معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد كحالة، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٢) معجم مصطلحات الصوفية، لعبدالمنعم الحنفي، بيروت ـ دار

المسيرة، ١٩٨٠م.

٧٣) مفاتيح العلوم، محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب، المحقق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، الطبعة: الثانية.

٧٤) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثالثة، تحقيق : هلموت ريتر.

٧٥) المقنع في علوم الحديث، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر الشافعي، المحقق: عبد الله بن يوسف الجديع، دار فواز للنشر – السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ.

٧٦) الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، مؤسسة الحلبي.

٧٧) منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، تحقيق: د. محمد رشاد سالم.

٧٨) منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل وأثر المنهجين في العقيدة، د.جابر إدريس، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، مكتبه أضواء السلف الرياض.

٧٩) المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد – الرياض الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م. ومؤسسة الرسالة، الطبعة : الثانية ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

٨٠) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن

حماد الجهني، دار الندوة العالمية الطبعة: الرابعة، ١٤٢٠ هـ.

٨١) النبوات، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، المحقق: عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٨٢) النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد؛ ابن الأثير، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي.

٨٣) الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٨٤) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد؛ ابن خلكان،المحقق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت.

فهرس الموضوعات

الموضوع .... الصفحة

فهرس الأبحاث المنشورة في المجلة

من العدد ١ – ١٥

أولاً: العقيدة

م	عنوان البحث	اسم الباحث	العدد
٩	الأسس العقدية الواردة في غزوة الحديبية من خلال صحيح الإمام البخاري	د. حامد بن معاوض الحجيلي	١٣
١٠	الإشارة الواردة في أحاديث الصفات دراسة عقدية	د. عبد الله بن إبراهيم الشمسان	٧
١١	أفعال العباد بين السلف والمتكلمين	د. صالح بن درباش بن موسى الزهراني	١٤
١٢	أقسام التوحيد عند أهل السنة والجماعة والمخالفين لهم	د. أحمد سردار محمد شيخ	١٢
١٣	الآيات الدالة على عذاب القبر	د. بدر بن مقبل الظفيري	٧
١٤	الآيات الدالة على نزول المسيح عيسى عليه السلام	د. بدر بن مقبل الظفيري	١١
١٥	بيان قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ «كأنه سلسلة على صفوان»	د. أحمد بن عبد الله الغنيمان	٥
١٦	تحديد بلد الكفر والتعامل مع الكافرين	د. حسن بن علي بن حسين العواجي	٣
١٧	التربية الإيمانية وأثرها في تحصين الشباب الجامعي من الغزو الفكري	د. عبد الرحمن بن محمد الأنصاري	١٣
١٨	الجرائم العقدية ونظام الإسلام في منعها – جريمة الردة أنموذجًا	د. عبد اللطيف بن عبد القادر الحفظي	٨
١٩	الجناية على المصطلحات الإسلامية ومخاطرها على عقيدة المسلم وفكره	د. علي مهاما ساموه	٧

م	عنوان البحث	اسم الباحث	العدد
٢٠	جهود الإمام عبد العزيز بن محمد بن سعود في نشر العقيدة السلفية	د. محمود بن عبد الرحمن قدح	١
٢١	جهود الملك عبد العزيز في محاربة البدع	د. فوزية بنت عبد العزيز الشايع	١٠
٢٢	حادثة الإفك – دراسة عقدية في ضوء الكتاب والسنة	د. عفاف بنت حسن مختار	٢
٢٣	حديث (ثم يؤخذ برجال من أصحابي ذات اليمين) دراسة تحليلية عقدية	سامية بنت ياسين البدري	١٣
٢٤	حديث أفلح وأبيه إن صدق –دراسة حديثية عقدية	د. ياسر بن عبد الرحمن الأحمدي	٦
٢٥	حديث الفداء دراسة عقدية	د. عبد الله بن محمد السند	٩
٢٦	حديث حاطب بن أبي بلتعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دراسة عقدية	د. عبد العزيز بن جليدان الظفيري	١٤
٢٧	حديث (مفاتح الغيب) دراسة عقدية	د. ابتسام بنت عبد الرحمن الفالح	١٥
٢٨	حديث ويح عمار تقتله الفئة الباغية جمعًا لرواياته ودراسة عقدية	د. سعد بن عبد الله الماجد	١١
٢٩	حكم الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم	د. محمد بن عبد الله مختار	١
٣٠	دراسة حديث أبي الهياج الأسدي دراسة عقدية دعوية	د. خالد بن سعد الزهراني	٩
٣١	دراسة حديث الشؤم في ثلاثة –دراسة حديثية عقدية	د. صالح بن مقبل بن عبد الله العصيمي	٤

م	عنوان البحث	اسم الباحث	العدد
٣٢	الدلائل القرآنية على توحيد الربوبية	د. أحمد بن عبد الله الغنيمان	١٢
٣٣	السلفية حقيقتها وصلتها بالدولة السعودية	د. خالد بن ناصر العتيبي	١٢
٣٤	السؤال بوجه الله صوره وأحكامه دراسة عقدية	د. إبراهيم بن عبد الله الحماد	١٢
٣٥	الشبهة التي قام عليها مذهب التعطيل في صفات الله تعالى - عرض ونقد	د. سليمان بن محمد الدبيخي	٨
٣٦	الشرك الأصغر وخطورته والتحذير منه	د. مديحة بنت إبراهيم عبد الله السدحان	٨
٣٧	شرك الأغراض حقيقته وأنواعه	د. سعيد بن محمد حسين معلوي	٢
٣٨	الصفات الإلهية الفعلية بين النفي والإثبات	د. أحلام محمد حكمي	١٣
٣٩	صفة القرب لله عَزَّوَجَلَّ بين أهل السنة والمخالفين	د. عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد المحسن التركي	٢
٤٠	عقيدة الإمام مالك إمام دار الهجرة	د. سعود بن عبد العزيز الدعجان	١٠
٤١	الفراسة وعلاقتها ببعض المصطلحات قديمـًا وحديثا	د. منيرة بنت محمد المطلق	٦
٤٢	الفرق بين النبي والرسول	د. ذياب بن مدحل بن دخيل العلوي	٨
٤٣	اللطائف الندية في بيان توحيد الربوبية	د. أحمد بن عبد الله الغنيمان	٢
٤٤	المحبة بين العبودية والفطرية	د. علي حسين يحيى موسى	١٢
٤٥	مسألة الحاكمية وخطرها على مسار الدعوة	د. علي مهاما ساموه	٩

م	عنوان البحث	اسم الباحث	العدد
٤٦	مسألة العذر بالجهل في مسائل العقيدة دراسة نظرية تأصيلية	د. محمد بن عبد الله مختار	٣
٤٧	مسألة رجحان السيئات على الحسنات بين أهل السنة ومخالفيهم	د. عبد الله بن محمد السند	٥
٤٨	مسائل الاستشفاء المتعلقة بالمدينة المنورة بين المشروع والممنوع	د. سليمان بن صفية	١٠
٤٩	المسائل العقدية المتعلقة بالذبائح	د. محمد بن عبد الوهاب العقيل	٦، ٧
٥٠	مسائل العقيدة الرئيسة في سورة الكوثر	د. عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد المحسن التركي	٣، ٤
٥١	مفهوم البدعة وأثره في اختلاف الفتوى	طارق بن سعيد القحطاني	١٢
٥٢	من أشراط الساعة المتعلقة بالمدينة المنورة	د. مها بنت عبد الرحمن أحمد نتو	١٠
٥٣	المنهج المبين في تعظيم معالم الدين ومقدسات المسلمين	د. سليمان بن صفية	١٤
٥٤	المنهج النقدي العقدي عند الحافظ ابن عبد البر المالكي ت (٤٦٣هـ) من خلال كتابه التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد	د. عارف بن مزيد السحيمي	١١
٥٥	نقد المنطق عند شيخ الإسلام ابن تيمية وبعض العلماء المحدثين مع المقارنة بين نقديهما	د.عبد الله بن عيسى الأحمدي	٥
٥٦	الهدي النبوي في التعامل مع من فارق الجماعة	د. ليلى بنت سعيد السابر	١٥

ثانيًا: الفرق

م	عنوان البحث	اسم الباحث	العدد
٥٧	الآغاخانية	د. أحمد بن عبد الله آل سرور الغامدي	١١
٥٨	بدع غيلان القدري وموقف السلف منه	د. إبراهيم بن عبد الله المعثم	١٣
٥٩	الخرقة عند الصوفية عرض ونقد	د. سليمان بن سالم السحيمي	٩
٦٠	خطب الخوارج ومضامينها العقدية والفكرية	د. سعد بن عبد الله الماجد	٩
٦١	دراسة عن فرقة البهائية في ضوء كتابها الموسوم بالأقدس	د. عبد القادر بن محمد عطا صوفي	٤
٦٢	ظاهرة التصحيح عند الشيعة عرض وبيان	د. بسمة بنت أحمد جستنية	١
٦٣	عوامل التحول الزيدي في اليمن دراسة تحليلية	د. عبد الحميد أحمد مرشد	١٥
٦٤	موقف فرق الباطنية من اليوم الآخر	د. عبد القادر بن محمد عطا صوفي	٣
٦٥	الولاية عند غلاة الصوفية عرض ونقد	د. محمد بن عبد الله البريدي	٥

ثالثًا: الأديان

م	عنوان البحث	اسم الباحث	العدد
٦٦	أثر الترجمة في نص العهد الجديد – دراسة في الترجمات اليونانية	د. تامر محمد محمود متولي	٨

م	عنوان البحث	اسم الباحث	العدد
٦٧	البوذية نشأتها، وأهم معتقداتها	د. عبد الله بن عيسى الأحمدي	٦
٦٨	تفنيد نصوص التثليث في العهد الجديد	د. تامر محمد محمود متولي	٣
٦٩	الصراع بين الكنيسة والعلم أسبابه وآثاره	د. أحمد بن عبد الله آل سرور الغامدي	٤
٧٠	الفرق اليهودية المعاصرة	د. أسماء بنت سليمان السويلم	١
٧١	مؤاخذة الإنسان بجرم غيره عند أهل الكتاب عرض ومناقشة	د. سامي بن علي القليطي	٧
٧٢	منهج التعامل مع أهل الكتاب في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء	د. عبد اللطيف بن إبراهيم الحسين	٨
٧٣	النسخ في اليهودية والنصرانية عرض ونقد	د. سامي بن علي القليطي	٩

رابعًا: المذاهب الفكرية

م	عنوان البحث	اسم الباحث	العدد
٧٤	البراجماتية عرض ونقد	د. منصور بن عبد العزيز الحجيلي	٤
٧٥	التنوير: مفهومه، وأصوله الفكرية-دراسة نقدية	د. آمال بنت عبد العزيز العمرو	١٥
٧٦	الروحية الحديثة: نشأتها – وسائلها – علاقتها بالإسلام واليهودية	عفاف بنت حسن محمد مختار	١٥
٧٧	العولمة وأثرها على الاعتقاد	د. علي بن عمر بن محمد السحيباني	٥

العدد	اسم الباحث	عنوان البحث	م
١٣	د. فوز بنت عبد اللطيف كردي	المؤثرات الغيبية في النفس الإنسانية بين الدين والفلسفة	٧٨

خامسًا: النصوص المحقّقة

العدد	اسم الباحث	عنوان البحث	م
١٣	د. عارف بن مزيد السحيمي	أقوال الأئمة العالنة في أحكام الدروز والتيامنة تأليف علي بن محمد بن مراد المرادي الحنفي (ت١١٨٤هـ) دراسة وتحقيق	٧٩
١٤	د. محمد بن عبد الله مختار	تبيان الصفات بالآيات البينات تأليف السيد أبي طاهر بن محمود مدني السواكني الأزهري (١٣٢٧ - ١٤٠٢هـ) تحقيق ودراسة	٨٠
٨	د. محمد بن عبد العزيز بن محمد الشايع	تحفة المسترشدين في بيان مذاهب الفرق المسلمين تأليف العلامة محمد بن بير علي البركوي (المتوفى سنة ٩٨١هـ) تحقيق	٨١
١	د. محمد باكريم محمد باعبد الله	الرد على منكري بعث الأجساد، تأليف قاسم ابن محمد بن محمد بن مخلص: من علماء المغرب في القرن التاسع الهجري – تحقيق ودراسة	٨٢
١٢	د. حمد بن عبد المحسن التويجري	رسالة في الفرق للشيخ موفق الدين أبي ذر أحمد بن إبراهيم الطرابلسي (ت٨٨٤هـ) دراسة وتحقيق.	٨٣

م	عنوان البحث	اسم الباحث	العدد
٨٤	رسالة في حكاية المباحثة مع علماء مكة في حقيقة دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ تأليف الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، دراسة وتحقيق	د. صالح بن عبد العزيز سندي	١
٨٥	سؤال وجواب عن مذهب الجهمية الحلولية تأليف الشيخ عبد الله بن أحمد الرواف النجدي قاضي المكلا (المتوفى سنة ١٣٥٩هـ)	د. أمين بن أحمد بن عبد الله السعدي	١٤
٨٦	غيرة الإيمان الجلي لأبي بكر وعمر وعثمان وعلي للحافظ تقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي (ت ٧٥٦هـ) تحقيق ودراسة	د. سعيد بن محمد حسين معلوي	١١
٨٧	قاعدة في الاكتفاء بالرسالة والاستغناء بالنبي ﷺ عن اتباع ما سواه اتباعـًا عامًّا لشيخ الإسلام ابن تيمية تحقيقًا ودراسة	د. عبد الكريم بن عيسى الرحيلي	١٥
٨٨	مفتاح دار السلام في تحقيق شهادتي الإسلام، تأليف الشيخ حافظ بن أحمد حكمي تحقيق ودراسة	د. محمد بن أحمد بن يحيى خضي	٤
٨٩	هدية ذوي الألباب في فضائل عمر بن الخطاب تأليف العلامة أبي الخير أحمد بن إسماعيل بن يوسف بن محمد بن العباس الطالقاني القزويني (ت٥٩٠هـ) دراسة وتحقيقًا	د. عبد العزيز بن جليدان الظفيري	٧

م	عنوان البحث	اسم الباحث	العدد
٩٠	هل العالم كله مخلوق ومرزوق من بركة النبي ﷺ أو من أسباب أخرى للشيخ محمَّد الأمين بن محمَّد المختار الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ) دراسة وتحقيق	د. عبد العزيز بن صالح بن إبراهيم الطويان	٣

Contents

Material published in the Journal expresses the opinions of its author(s).

Journal of Theological Studies

G. Header: size 12 font bold
H. Title: size 18 font bold
I. Subtitles: size 16 font bold

13. *Three copies of the final draft must be submitted: two on separate CDs in addition to one hard copy.*
14. *The Journal does not guarantee that any manuscript, accepted for publication or not, will be returned to its author.*
15. *The author shall be given three copies of the issue in which his research is published as well as fifteen offprints.*

Publishing Guidelines:

Material submitted for publication in the Journal must adhere to the following guidelines:

1. *It cannot have been published or submitted for publication elsewhere.*
2. *The material must be exclusively for the Journal.*
3. *It must be original, unique, and contribute to knowledge.*
4. *It must adhere to the standards and methodology of academic research and be written in Arabic.*
5. *The research must be within the scope of the Journal's specialty.*
6. *The material submitted cannot be part of prior published research, or a section of one's thesis or dissertation.*
7. *The manuscript must be typed and submitted on a CD.*
8. *The manuscript should not be more than one hundred (100) pages or less than ten (10). However, the editorial board reserves the right to make exceptions where necessary.*
9. *An abstract not exceeding half a page should precede the article.*
10. *The manuscript should be accompanied by a brief biography of the author, stating his or her occupation, contact information, and most important academic works.*
11. *The author must submit five copies of the manuscript.*
12. *Manuscripts should be submitted using the following format:*
    - A. *Microsoft Word XP or a similar program*
    - B. *Lotus Linotype font*
    - C. *Quranic verses should be written as follows:*

      ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: ٣]

    - D. *Page size: 12 x 20cm*
    - E. *Text: size 16 font*
    - F. *Footnotes: size 12 font*

About the Journal

The Journal of Theological Studies is a refereed, academic periodical published by the Saudi Academic Association for the Study of Theology, Religions, Sects, and Ideologies, which is under the supervision of the Islamic University of Madinah. The journal aims to publish research and academic studies specific to the fields of Islamic creed, comparative religion, heresiology, and ideological trends.

An expert board comprising several university professors is responsible for editing the journal. Manuscripts are accepted for publication following approval by two specialists. The journal was first published in Muharram 1430 (January 2009) with subsequent issues being published semiannually.

Correspondence

All correspondence should be addressed to the managing editor:

Mobile: **+966.55.253.4282**

Phone: **+966.14.847.1155**

Fax: **+966.14.847.3076**

Email: **aqeedaamm@gmail.com**


بسم الله الرحمن الرحيم

ISSN: 1658-516X





Kingdom of Saudi Arabia
Ministry of Education
Islamic University of Madinah
Faculty of Islamic Preaching and Theology
Saudi Academic Association
for the Study of
Theology, Religions, Sects & Ideologies

JOURNAL OF THEOLOGICAL STUDIES

A Refereed Academic Journal

Volume 7 • Number 15

Rajab 1436 – May 2015